Interrelaciones e Identidades Culturales en el Cercano Oriente Antiguo



Editado por

Roxana Flammini

Juan Manuel Tebes

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas

Instituto Multidisciplinario de Historia y Ciencias Humanas

Interrelaciones e Identidades Culturales
en el Cercano Oriente Antiguo

Interrelaciones e Identidades Culturales en el Cercano Oriente Antiguo

Editado por
Roxana Flammini
Juan Manuel Tebes



Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas
Instituto Multidisciplinario de Historia y Ciencias Humanas
2016

Interrelaciones e identidades culturales en el Cercano Oriente Antiguo / Roxana Flammini ... [et al.] ; editado por Roxana Flammini ; Juan Manuel Tebes. - 1a ed . - Ciudad Autónoma de Buenos Aires : IMHICIHU - Instituto Multidisciplinario de Historia y Ciencias Humanas, 2016.
Libro digital, PDF

Archivo Digital: descarga y online
ISBN 978-987-46360-1-0

1. Historia Antigua. 2. Sociedades. 3. Relaciones Culturales. I. Flammini, Roxana II. Flammini, Roxana, ed. III. Tebes, Juan Manuel, ed.
CDD 907

Diseño y diagramación : Juan Pablo Lavagnino

Instituto Multidisciplinario de Historia y Ciencias Humanas
CONICET
Saavedra 15, 5to. Piso
C1083ACA Buenos Aires
Argentina
Tel.: 4953-2042/8548
imhicihu@conicet.gov.ar

Hecho el depósito que prevé la ley 11.723
Impreso en la Argentina

e-mail: imhicihu@conicet.gov.ar
ISBN 978-987-46360-1-0

Contenidos

Afiliaciones académicas

Philippe Beaujard
Centre national de la recherche scientifique
Institut des mondes africains – Centre Malher
9, rue Malher
75004 Paris Francia
philippe.beaujard@ehess.fr

Jorge Cano Moreno
Centro de Estudios de Historia del Antiguo Oriente, UCA
Av. Alicia Moreau de Justo 1500
Buenos Aires C1107AFD Argentina
canomorenojj@gmail.com

Romina Della Casa
Instituto Multidisciplinario de Historia y Ciencias Humanas, CONICET
Centro de Estudios de Historia del Antiguo Oriente, UCA
Saavedra 15 – 5°
Buenos Aires C1083ACA Argentina
rominadellacasa@gmail.com

Roxana Flammini
Instituto Multidisciplinario de Historia y Ciencias Humanas, CONICET
Centro de Estudios de Historia del Antiguo Oriente, UCA
Saavedra 15 – 5°
Buenos Aires C1083ACA Argentina
rflammini@uca.edu.ar

Graciela Gestoso Singer
Centro de Estudios de Historia del Antiguo Cercano Oriente, UCA
Alicia Moreau de Justo 1500
Buenos Aires C1107AFD Argentina
ggestoso@gmail.com

Amir Gorzalczany
Israel Antiquites Authority
Centro de Estudios de Historia del Antiguo Cercano Oriente, UCA
12 Lavanda St.
Tel Aviv 61012 Israel
amir@israntique.org.il

Juan Manuel Tebes
Instituto Multidisciplinario de Historia y Ciencias Humanas, CONICET
Centro de Estudios de Historia del Antiguo Cercano Oriente, UCA
Universidad de Buenos Aires
Saavedra 15 – 5°
Buenos Aires C1083ACA Argentina
jmtebes@hotmail.com

UNA INTRODUCCIÓN A LAS INTERRELACIONES E IDENTIDADES CULTURALES EN EL CERCANO ORIENTE ANTIGUO

Roxana Flammini - Juan Manuel Tebes

Resumen

Este artículo introductorio presenta una evaluación del análisis de sistemas-mundo como una perspectiva útil para examinar dinámicas sociales de interrelaciones políticas, económicas y culturales en el largo plazo y a gran escala territorial en el antiguo Cercano Oriente durante el II y I milenio a.C.

Palabras clave: Identidad – Vínculos intersocietarios – Cercano Oriente Antiguo – Sistemas-mundo

Bajo el sugestivo título "¿Qué hay en un nombre? ¿Sistemas-mundo o campos de interacción sistemáticamente integrados?", el antropólogo norteamericano Philip Kohl llamó la atención sobre el uso de la terminología académica, proponiendo que los "modelos" teóricos deberían "mejorar la comprensión", y que "los *términos* que usamos son menos importantes que la *forma* en que los usamos"[1]. En la misma línea, un "Manifiesto para el estudio de las redes marítimas del Mediterráneo antiguo", recientemente publicado, describe las nuevas tendencias en el estudio de la conectividad en escenarios marítimos, distinguiendo claramente entre *modelos de información* y *modelos teóricos*[2]. Hay un creciente interés no solamente en la forma en que se utiliza la evidencia sino también en la que se construyen y aplican los modelos teóricos. Desde el campo de los sistemas-mundo, T. Hall, P.N. Kardulias y C. Chase-Dunn publicaron, también en 2011, un extenso artículo colectivo titulado "Análisis de sistemas-mundo y arqueología: continuando el diálogo"[3]. Todos estos

[1] Kohl 2011: 84–85.
[2] Leidwanger *et al*. 2014.
[3] Hall *et al*. 2011: 233–279.

estudios expresan un marcado interés sobre la forma de abordar las interrelaciones y el cambio social durante las últimas décadas.

Una serie de artículos condensan las reformulaciones y ajustes realizados a la teoría original de los sistemas-mundo (TSM, publicada en 1974)[4] efectuados en los últimos cuarenta años, con el objetivo de hacer operativos sus conceptos para el análisis de sociedades pre-modernas. Estos esfuerzos son conocidos como Análisis de Sistemas-Mundo (ASM)[5], y consideramos que constituyen una herramienta valiosa para analizar procesos de cambio social prolongados en escenarios de gran escala, donde principalmente pueden detectarse “sistemas de interacción inter-regional estrechamente integrados”[6].

Ciertamente, es innegable que la TSM está en los cimientos del ASM. Las tendencias que subyacen en la primera surgieron durante los años ‘60 y ’70, y pueden resumirse del siguiente modo: a) el concepto de “centro-periferia” desarrollado por la Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL) de las Naciones Unidas y la consecuente “teoría de la dependencia”[7]; b) la utilidad del concepto marxista de “modo de producción asiático”; c) las discusiones entre académicos sobre la transición “del feudalismo al capitalismo”; d) el debate académico sobre la “historia total” y e) el éxito de la escuela historiográfica de *Annales* en varias partes del mundo[8].

I. Wallerstein afirmó que el intercambio de mercancías (*bulk goods*) es lo que le otorgó un carácter sistémico al moderno sistema-mundo. En referencia a la existencia de sistemas-mundo previos, distinguió entre “imperios-mundo” y “economías-mundo”. Un “imperio-mundo” era una única estructura política que se extendía sobre un área extensa, mientras que una “economía-mundo” requería la presencia de estados centrales y áreas periféricas. En una economía-mundo, como el moderno sistema-mundo, no existió un único sistema político extendido sobre todo el

[4] Wallerstein 1974.
[5] Hall *et al.* 2011; Harding 2013.
[6] Kohl 2011: 85.
[7] Sobre la “teoría de la dependencia”, cf. Gunder Frank, 1967. La “teoría de la dependencia” está relacionada pero no debe ser confundida con la TSM; véase Tebes 2013b.
[8] Wallerstein 2004: 11.

espacio[9]. En el modelo original, entre los centros y las periferias se intercalaban *semiperiferias* que frecuentemente actuaban como intermediarias entre ellos, o bien como zonas tapón.

Tan pronto como se publicó esta teoría supra-regional de las relaciones intersociales, varios investigadores evaluaron su posible aplicación a las sociedades pre-modernas, mientras que otros criticaron su utilidad para explicar estos vínculos[10]. Las críticas principales a la teoría original vinieron desde distintos ángulos, y no solo se discutió su enfoque económico, eurocéntrico y evolucionista sino también el rol otorgado a los centros en detrimento de las periferias y su tendencia a la generalización. En el artículo arriba mencionado, T. Hall, P.N. Kardulias y C. Chase-Dunn llaman la atención sobre la "crítica mal encauzada" así como sobre "las dificultades para involucrarse en debates en y sobre el ASM", dado que los "trabajos (sobre el ASM) están dispersos a lo largo de varias disciplinas"[11]. Cuando mencionan la "crítica mal encauzada", se refieren, precisamente, a la crítica actual hecha a la *teoría original* (TSM) como marco teórico útil para explicar interacciones antiguas, sin tomar en cuenta la tarea que los académicos han estado desarrollando durante los últimos cuarenta años desde el ASM[12].

Entre las primeras contribuciones a una perspectiva revisada de los sistemas-mundo, destaca la de Jane Schneider, quien ya en 1977 llamaba la atención sobre el rol de los bienes de prestigio, otorgándoles valor sistémico[13]. Otras contribuciones relevantes se hicieron con el paso del tiempo, como la de C. Chase-Dunn y T. Hall, quienes sugirieron una distinción entre a) *diferenciación* centro-periferia (que contempla grupos de complejidad socio-política variable que se involucran en el intercambio activo), y b) *jerarquía* centro-periferia (que hace referencia a

[9] Wallerstein 1974: 348; 2007.

[10] Un resumen de la recepción de la teoría puede hallarse en Harding 2013.

[11] Hall *et al.* 2011: 266.

[12] Cf. Knappett 2013: 5. La mayor parte de sus críticas son apropiadas o al menos pueden ser discutidas (el enfoque "zonal" sobre el espacio regional y la posibilidad de analizar dinámicas intra-sociales), aunque algunas críticas hacen referencia a las observaciones típicas sobre supuestos de centro-periferia (i.e. la perspectiva "dirigida por el centro").

[13] Schneider 1977.

situaciones donde un grupo o grupos dominaban a otros en el sistema)[14]. También propusieron la existencia de varios tipos diferentes de *semiperiferias*, a saber:

> "regiones que combinan formas de organización de centro y de periferia; regiones situadas espacialmente entre regiones de centro y de periferia; regiones situadas entre dos o más regiones contendientes[15];

> "…regiones en las que tienen lugar actividades de intermediación que vinculan áreas de centro y de periferia; y regiones en las que los rasgos institucionales son un punto intermedio en forma entre aquellos que pueden hallarse en un centro adyacente y un área periférica"[16].

Con respecto a las periferias, desde el ASM se sugirieron dos conceptos relevantes sobre su carácter: por un lado, P. Nick Kardulias llamó la atención sobre el rol de las sociedades periféricas en resistir y dar forma a su incorporación en los sistemas-mundo, y elaboró el concepto de *periferalidad negociada*[17]; por el otro, M. Allen sugirió la idea de definir zonas de frontera que se encontraban en pugna entre diversas entidades políticas, y acuñó el concepto de *periferia disputada*, "una región periférica por la cual uno o más centros compiten"[18].

En esta línea, el ASM expandió el marco temporal de los estudios, introdujo análisis comparativos y transformó supuestos de la TSM en preguntas empíricas[19] e incluso, en propuestas recientes, fue definido como una "perspectiva" y no como una "teoría", para poder ampliar el espectro de aplicaciones posibles[20]. Esta perspectiva es caracterizada como

[14] Chase-Dunn y Hall 1997: 36.
[15] Allen 1997, "periferias disputadas".
[16] Hall *et al.* 2011: 354.
[17] Kardulias 2001.
[18] Allen 1997.
[19] Hall *et al.* 2011: 237.
[20] Puede hallarse un *excursus* sobre "teorías, perspectivas, escuelas de pensamiento y paradigmas" en Hall *et al.* 2011: 238–240.

un "enfoque generalizado… que nos fuerza a ver el bosque de vínculos externos en el cual están contenidos los sitios individuales"[21].

Entonces, ¿en qué consiste un sistema-mundo para el ASM? Primero y principal, presentaremos una definición de este concepto doble. Por "mundo", se entiende un ámbito auto-contenido, mientras que el término "sistema" abarca la idea de que las interconexiones juegan un rol significativo en su constitución. Parte de la idea de que las sociedades no existen en aislamiento —ni en la actualidad, ni en el pasado—, a lo que se añade que los sistemas-mundo siguen ciclos o patrones específicos (*pulsación* de sistemas-mundo)[22].

De este modo, y para sintetizar, definiremos "sistema-mundo" como un ámbito auto-contenido, donde la "unidad fundamental de desarrollo histórico no es la sociedad individual, sino todo el contexto inter-social en el cual las sociedades individuales existen"[23] y donde los cambios que tienen lugar en una parte de la red tienen el potencial de ejercer un efecto sobre otras partes.

Esta definición amplia permite elaborar más preguntas, una de ellas de importancia: ¿es posible, entonces, delimitar un sistema-mundo? Y si así fuera, ¿dónde deberían establecerse sus límites? De hecho, los límites de los sistemas-mundo son un tema que cosecha amplias discrepancias[24]. Nosotros consideramos que una forma de delimitar un sistema-mundo es a través de la detección de interrelaciones sociales de carácter directo, bidireccional y regular[25].

Sin perder de vista el tiempo largo y la gran escala territorial que suelen contemplar los estudios que se realizan desde la perspectiva del ASM, el énfasis suele estar puesto en la *interacción* entre diversas sociedades, como un aspecto central para el cambio cultural y social. Y a pesar del hecho de que es una perspectiva que usualmente analiza procesos "de arriba hacia abajo" —que fueron correctamente calificados en

[21] Kardulias 2009: 56.
[22] Chase-Dunn y Hall 1997: 147.
[23] Chase-Dunn y Hall 1993: 851.
[24] Sobre los límites de los sistemas-mundo, cf. Chase-Dunn y Hall 1997: 17–19; Hall *et al.* 2011: 242.
[25] Chase-Dunn y Jorgenson 2003: 5.

algunos casos como "enfoques de brocha gorda"[26]— y que probablemente los análisis "de abajo hacia arriba" no sean apropiados para enfoques de sistemas-mundo, la perspectiva permite la posibilidad de hacer análisis en niveles macro y micro, dependiendo del alcance que el investigador quiera darle a aquellos. Este último aspecto se podría ilustrar comparativamente con el estudio de una imagen. Su valoración como un todo mejora con la distancia, pero no impide la posibilidad de enfocarse en un punto específico para poder analizarlo en detalle tomando en cuenta al mismo tiempo la imagen en su totalidad.

Uno de los aportes más importantes del ASM se refiere a la relación entre el desarrollo político y económico de las áreas centrales y las fluctuaciones sociopolíticas en las regiones periféricas. El puntapié inicial provino de arqueólogos que investigaban las fluctuaciones de las sociedades de jefaturas de Europa noroccidental durante la Edad del Bronce y del Hierro. Su utilización de la categoría de "jefatura" estaba desprovista de cualquier connotación evolucionista[27]. A pesar de que varios factores pueden causar la emergencia de sociedades de jefatura, estos investigadores apuntan a que su desarrollo es consecuencia, en última instancia, de su posición dentro del sistema-mundo[28], y en particular de la influencia externa de los estados centrales vecinos. Esta influencia puede tomar la forma de una dominación o supremacía político/militar (la forma más sobresaliente pero la menos frecuente) o, más comúnmente, la expansión económica o comercial.

¿De qué manera opera esta última? Cuando las redes de intercambio interregionales se extienden hacia las periferias, generalmente lo hacen bajo la forma del intercambio de bienes de prestigio (metales preciosos, productos artesanales, textiles, amuletos, estatuillas, etc.). Estos bienes importados desde las zonas centrales son utilizados por las élites locales primeramente como "moneda política" para, a través de su redistribución, forjar la lealtad de los clientes, lo que a su vez mejora su capacidad de movilizar mano de obra y alentar la producción[29]. Esto en un nivel puramente material. Pero el valor ideológico de estos bienes no es menos

[26] Harding 2013: 14; 2006: 463–465. Cf. también Warburton 2008: 327–337.
[27] Véase, por ejemplo Kristiansen 1991; Earle 1991; Parkinson 2002.
[28] Kristiansen 1991: 24–25; Hall *et al.* 2011: 265.
[29] Kipp y Schortman 1989.

importante, porque el monopolio en su adquisición conecta a las elites a un "estilo internacional"[30] que ayuda a legitimar su autoridad gracias al contacto con una fuente de poder externa, muchas veces imbuida de una matriz sobrenatural, inaccesible a otros.

Esta conexión con las regiones centrales puede ir mucho más allá de la mera adquisición de ciertos objetos o símbolos importados, para convertirse en una adopción casi completa de los estilos y modas de la cultura considerada "superior" por parte de las elites periféricas. Este fenómeno, conocido como "emulación de elites" o "efecto Versalles", es bien conocido en el Cercano Oriente Antiguo y el Mediterráneo oriental, y ayuda a explicar la extraña fascinación que, por ejemplo, las elites cananeas de la Edad del Bronce tenían por todo lo que luciera egipcio[31], la amplia distribución de rasgos culturales minoicos en el Mar Egeo del II milenio a.C.[32], o la producción de cerámicas de imitación neo-asiria en lugares tan remotos como el Negev y Edom de finales de la Edad del Hierro[33].

Es por ello que cualquier alteración en la relación que uniera a las elites periféricas con la zona central tenía profundas consecuencias en el sistema político local, por lo que son típicas las pulsaciones cíclicas: las sociedades locales usualmente fluctuaban en procesos de larga duración a través de diferentes configuraciones sociopolíticas —que los investigadores frecuentemente identifican como "tribus" o "jefaturas"— que emergen, se expanden, y se fragmentan, volviendo así a la configuración original[34]. Aunque en general los ciclos de contracción y expansión se inician en las zonas centrales y se extienden posteriormente a las periferias, la trayectoria atravesada por las sociedades periféricas depende en gran medida de la situación histórica particular y de factores internos que estimulen o impidan un curso de acción autónomo respecto del impuesto por el centro. Este patrón puede ilustrarse mejor con un ejemplo histórico.

[30] Kipp y Schortman 1989: 373; Earle 1991: 7.
[31] Higginbotham 1996; Flammini 2010.
[32] Wiener 1984.
[33] Tebes 2013a: 107–108.
[34] Hall 2001: 92; Hall *et al.* 2011: 265; Parkinson 2002: 391.

En una serie de estudios, Juan Manuel Tebes enfocó la atención en las interrelaciones económicas y culturales entre los "centros" de civilización del I milenio a.C. —principalmente Egipto, Asiria y Babilonia— y las "periferias" del cinturón árido del sur del Levante y el noroeste de Arabia. Estas relaciones tuvieron un carácter complejo, muy lejos de las aproximaciones que, hasta no hace mucho, suponían que las sociedades locales, consideradas mayormente como grupos tribales semi-pastorales estables en su organización social y conservadores en su matriz cultural, se desarrollaban al compás de las interacciones con Egipto y Mesopotamia, en un proceso lineal en el que las elites adoptaban mansamente los elementos culturales importados. Por el contrario, un estudio pormenorizado demuestra la existencia de una serie de rápidas fluctuaciones en las configuraciones sociopolíticas del Negev, Edom y Hejaz a lo largo de la primera mitad del I milenio a.C. Una de las características más importantes de estas fluctuaciones es la no linealidad: entidades de tipo jefatura como las de Tel Masos,[35] Qurayyah y Feinán[36] emergían y se disolvían retornando al contexto tribal original, a la vez que sus elites adoptaban, pero a la vez modificaban y reinterpretaban, los elementos culturales importados desde las estados centrales contemporáneos (por ejemplo, la iconografía de la cerámica egipcia y mediterránea[37]).

Es por todos estos motivos que consideramos que el ASM es útil para explicar la dinámica de la relación entre sociedades situadas en el eje de intercambio que se extendía desde la Alta Nubia hasta la Meseta Irania en el II y I milenios a.C. A este respecto, Roxana Flammini llamó a la red que se extendía sobre el Río Nilo entre la Alta Nubia y el Delta Oriental, y desde allí hasta el Levante durante al menos la primera mitad del II milenio a.C. "sistema-mundo Nilótico-Levantino"[38]. Un enfoque flexible del ASM le permitió detectar una *pulsación* en este sistema-mundo a mediados del II milenio a.C., cuando se produjo una transición de una *diferenciación centro-periferia* a una *jerarquía centro-periferia* (cf. este volumen), a través de un proceso de disrupción caracterizado por la regionalización del sistema-mundo en cuestión. Al mismo tiempo, también

[35] Tebes 2004: 55–76.
[36] Tebes 2013a: 39–51.
[37] E.g., Tebes 2014.
[38] Flammini 2011.

fue posible realizar ciertas aproximaciones en un nivel de análisis micro: en su derivación de sus estudios del sistema-mundo Nilótico-Levantino, consideró relevante analizar las posibles formas que adquirieron las prácticas de subordinación interélites en un proceso disruptivo. Entre las escasas aunque variadas evidencias existentes, el particular uso del título *heqa* en la Segunda Estela de Kamose pudo revelar indicios sobre tal cuestión[39]. Además, propuso la existencia de un proceso de emulación de elite para explicar la adopción de rasgos culturales egipcios por parte de la dinastía biblita de la Edad del Bronce Medio[40].

De este modo, varios de estos problemas están relacionados con un punto relevante en el estudio de la interacción social: las *escalas* de los análisis, partiendo de la aceptación de la coexistencia de diferentes enfoques y perspectivas hacia las interacciones (inter- e intra-)sociales. En síntesis, probablemente el desafío no sea determinar si un único enfoque puede ser capaz de brindar una comprensión global sobre esas antiguas dinámicas, sino crear reacciones proactivas en la red de estudiosos que buscan entender la conectividad y el cambio social en sociedades premodernas a escalas diferentes y desde distintos enfoques.

En este sentido, este libro pretende ser un aporte a esta necesidad de nuevos enfoques interdisciplinarios.

El primer artículo, de Philippe Beaujard, estudia la evolución del sistema-mundo en Asia Occidental y el Mediterráneo desde una perspectiva macro-geográfica y de larga duración, haciendo hincapié en el nacimiento y desarrollo de las redes de intercambio. Beaujard maneja magistralmente una gran base de datos históricos y arqueológicos proveniente de toda Eurasia, detectando la influencia de las idas y venidas de las corrientes de intercambio en el desarrollo sociopolítico de centros y periferias, sin descuidar el aporte de la invención y difusión de tecnologías, herramientas y armas.

La inexistencia de registros textuales no es una limitación para el estudio de dinámicas de centro-periferia en la antigüedad, tal como lo demuestra el artículo del arqueólogo Amir Gorzalczany sobre las formas de enterramiento en el sur del Levante durante el período Calcolítico

[39] Flammini 2011–2012.
[40] Flammini 2010.

(V–IV milenios a.C.). Gorzalczany focaliza la atención especialmente en el cementerio de Palmaḥim Norte (Israel), por él excavado, cuya comparación con los enterramientos contemporáneos demuestra la necesidad de rever ciertas aproximaciones simplistas que equiparaban las áreas centrales con zonas subtropicales y con enterramientos en cuevas, mientras que las periferias se hallaban exclusivamente en zonas semiáridas con enterramientos en tumbas circulares.

Como hemos adelantado, Roxana Flammini acuñó el término "sistema-mundo Nilótico-Levantino" para aquella compleja red de interrelaciones económicas y culturales que entrelazaban Egipto con el Levante y Nubia durante el II milenio a.C. Es evidente que los cambios y fluctuaciones en tales redes tuvieron un impacto profundo en el desarrollo sociopolítico del estado egipcio, y este es el tema de su artículo, que se centra especialmente en el período ca. 1800–1530 a.C., una fase que evidencia la transición de una relación centro-periferia de *diferenciación* —en cual el centro se abstuvo de inmiscuirse directamente en los asuntos de las periferias— a una de *jerarquía* —en el cual el centro ejerció un dominio directo sobre ellas.

Ahora bien, es de destacar que tal fineza en el análisis es resultado de las abundantes fuentes textuales disponibles para el antiguo Egipto, lo que permite un adecuado (aunque lejos de ser exacto) control sobre el desarrollo y cronología de las dinámicas políticas pasadas. Desafortunadamente ese no es el caso para la mayoría de las regiones del Cercano Oriente y el Mediterráneo oriental durante el II milenio a.C., tal como lo demuestra el estudio de Jorge Cano Moreno sobre las interacciones de poder en la isla de Creta durante el período Neopalacial (ca. 1700–1500 a.C.). Lejos estamos de conocer los detalles de la organización política de la isla durante este período. Sin embargo, lo que sí es posible, tal como hace Cano Moreno a través del estudio de los edificios monumentales, de la economía e iconografía religiosa, es explorar los mecanismos que utilizaron las elites emergentes para construir y afianzar una identidad propia.

Durante el II milenio a.C., fuera de Egipto, es probablemente en la Anatolia hitita donde se puede hallar más evidencias textuales de la ideología de las elites gobernantes. Romina Della Casa estudia un tipo

de documentos oficiales hititas de incuestionable relevancia: los tratados con países extranjeros y las "instrucciones" a funcionarios de menor rango. Su estudio presenta una serie de cuestiones metodológicas respecto a la interpretación *emic* vs. *etic* de los antiguos documentos: ¿representan un intento de las elites hititas de describir la realidad de acuerdo a sus objetivos políticos? ¿O, más bien, ellas forman parte de una cosmovisión que era compartida por gobernantes y gobernados? A ésta y otras preguntas responde Della Casa, partiendo de la consideración de la realidad hitita como un todo integrado.

Esta aparente oposición entre lo que se piensa, se dice y se hace es bastante evidente en la correspondencia de El Amarna, en la cual grandes y pequeños reyes discuten, ordenan, suplican, alaban y se disgustan utilizando una terminología bastante estándar, tomada de las relaciones de parentesco. Uno de los conceptos más utilizados por ellos es el de "amor", y éste es el tema de estudio de Graciela Gestoso Singer en su artículo sobre "amor y oro". En él, Gestoso Singer explora las maneras en las cuales el concepto "amor" —junto con otros muy relacionados, como el de "hermandad"— fue utilizado como una suerte de paraguas ideológico debajo del cual se ubicaba la dura realidad de los intercambios de bienes de lujo entre las elites del Cercano Oriente y el Mediterráneo oriental.

Como hemos visto, una de las críticas más usuales al modelo de centro-periferia suele ser su aparente incapacidad de reconocer desarrollos políticos y culturales en las zonas periféricas y la influencia de elementos culturales de las periferias en las áreas centrales. El último artículo de este libro, escrito por Juan Manuel Tebes, aborda, precisamente, un estudio de caso sobre la emergencia de un culto —al dios Yahvé— en un área periférica árida —el Negev y Edom durante la Edad del Hierro— que no sólo poseía elementos culturales tomados de Egipto y de los cultos del desierto locales, sino que con el tiempo fue adoptado por las sociedades agrícolas de las región central de Canaán. Este fue un proceso caracterizado por la larga duración y por continuos préstamos culturales por parte de centros y periferias.

Como hemos visto, a más de 40 años de su nacimiento, las aproximaciones desde los sistemas-mundo y los enfoques de los vínculos

centro-periferia proveen aún un marco adecuado para el análisis de interrelaciones políticas, económicas y culturales de toda índole, tanto en la modernidad como en el mundo antiguo. Que estas aproximaciones no queden restringidas a explicaciones reduccionistas y lineales es una difícil tarea que los autores que participan de esta obra pretenden, humildemente, encarar.

Agradecimientos

La obra es resultado del trabajo conjunto de un grupo de investigación con sede en el Instituto Interdisciplinario de Historia y Ciencias Humanas (IMHICIHU) del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) de Argentina y de otros investigadores que se sumaron en el camino. El proyecto, titulado "Centro y Periferia en el Cercano Oriente Antiguo: dinámicas intersocietarias de relación en el mundo nilótico, levantino y del Mediterráneo Oriental (IV al I milenio a.C.)", estuvo financiado por la Agencia Nacional de Promoción Científica y Tecnológica (Proyecto PICT Raíces 2011–0552). Agradecemos al Lic. Francisco Céntola por el impecable trabajo de edición realizado en todo el libro.

Bibliografía

Allen, M. 1997. *Contested Peripheries: Philistia in the Neo-Assyrian World-System*. Tesis doctoral, University of California, Los Angeles.

Chase-Dunn, C. y A. Jorgenson. 2003. "Regions and Interaction Networks: An Institutional-Materialist Perspective". En: *International Journal of Comparative Sociology* 44/1, pp. 1–18.

Chase-Dunn, C. y T.D. Hall. 1997. *Rise and Demise: Comparing World-Systems*. Boulder, Westview Press.

Chase-Dunn, C. y T.D. Hall. 1993. "Comparing World-Systems: Concepts and Working Hypothesis". En: *Social Forces* 71/4, pp. 851–856.

Earle, T.K. (ed.). 1991. *Chiefdoms: Power, Economy, and Ideology*. Cambridge, Cambridge University Press.

Flammini, R. 2010. "Elite Emulation and Patronage Relationships in the Middle Bronze: The Egyptianized Dynasty of Byblos". En: *Tel Aviv* 37/2, pp. 154–168.

Flammini, R. 2011. "Northeast Africa and the Levant in Connection: A World-Systems Perspective on Interregional Relationships in the Early Second Millennium BC". En: T. Wilkinson, S. Sherratt y J. Bennet (eds.), *Interweaving Worlds. Systemic Interactions in Eurasia, 7th to 1st Millennia BC*. Oxford, Oxbow, pp. 205–217.

Flammini, R. 2011–2012. "Disputed Rulership in Upper Egypt: Reconsidering the Second Stela of Kamose (K2)". En: *Journal of the Society for the Study of Egyptian Antiquities* 38, pp. 55–75.

Gunder Frank, A. 1967. *Capitalism and Underdevelopment in Latin America*. New York, Monthly Review Press.

Hall, T.D. 2001. "Chiefdoms, States, Cycling, and World-Systems Evolution: A Review Essay". En: *Journal of World-Systems Research* 7, pp. 91–100.

Hall, T.D., P.N. Kardulias y C. Chase-Dunn. 2011. "World-Systems Analysis and Archaeology: Continuing the Dialogue". En: *Journal of Archaeological Research* 19, pp. 233–279.

Harding, A. 2006. "Review: Facts and Fantasies from the Bronze Age". En: *Antiquity* 80, pp. 463–465.

Harding, A. 2013. "World Systems, Cores, and Peripheries in Prehistoric Europe". En: *European Journal of Archaeology* 16, pp. 378–400.

Higginbotham, C. 1996. "Elite Emulation and Egyptian Governance in Ramesside Canaan". En: *Tel Aviv* 23, pp. 154–169.

Kardulias, P.N. 2001. "Negotiated Peripherality: Making Incorporation on the Margins of World-Systems". Ponencia presentada en el 100th Annual Meeting de la American Anthropological Association, Washington DC.

Kardulias, P.N. 2009. "World-Systems Applications for Understanding the Bronze Age in the Eastern Mediterranean". En: W.A. Parkinson y M.L. Galaty (eds.), *Archaic State Interaction. The Eastern*

Mediterranean in the Bronze Age. Santa Fe, School for Advanced Research Press, pp. 53–80.

Kipp, R.S. y E.M. Schortman. 1989. "The Political Impact of Trade in Chiefdoms". En: *American Anthropologist* 91, pp. 373–385.

Knappett, C. 2013. "Introduction: Why Networks?" En: C. Knappett (ed.), *Network Analysis in Archaeology. New Approaches to Regional Interaction*. Oxford, Oxford University Press, pp. 3–15.

Kohl, P. 2011. "World Systems and Modelling Macro-Historical Processes in Later Prehistory: An Examination of Old and a Search for New Perspectives". En: T. Wilkinson, S. Sherratt y J. Bennet (eds.), *Interweaving Worlds: Systemic interactions in Eurasia, 7th to the 1st millennia BC*. Oxford, Oxbow, pp. 77–86.

Kristiansen, K. 1991. "Chiefdoms, States, and Systems of Social Evolution". En: T.K. Earle (ed.), *Chiefdoms: Power, Economy and Ideology*. Cambridge, Cambridge University Press, pp. 16–43.

Leidwanger, J. *et al*. 2014. "A Manifesto for the Study of Ancient Mediterranean Maritime Networks". En: *Antiquity* <http://journal.antiquity.ac.uk/projgall/ leidwanger342>

Parkinson, W.A. 2002. "Integration, Interaction, and Tribal 'Cycling': The Transition to the Copper Age on the Great Hungarian Plain". En: W.A. Parkinson (ed.), *The Archaeology of Tribal Societies*. Archaeological Series 15. Ann Arbor, International Monographs in Prehistory, pp. 391–438.

Schneider, J. 1977. "Was There a Precapitalist World-System?". En: *Peasant Studies* 6, pp. 20–29.

Tebes, J.M. 2008. *Centro y periferia en el mundo antiguo. El Negev y sus interacciones con Egipto, Asiria, y el Levante en la Edad del Hierro (1200–586 a.C.)*. Ancient Near East Monographs, Vol. 1. 2da ed. Atlanta, Society of Biblical Literature; Buenos Aires, Centro de Estudios de Historia del Antiguo Oriente.

Tebes, J.M. 2013a. *Nómadas en la encrucijada: Sociedad, ideología y poder en los márgenes áridos del Levante meridional del primer milenio a.C.* BAR International Series 2574. Oxford, Archaeopress.

Tebes, J.M. 2013b. Artículo de reseña: "¿Todo tiempo pasado fue mejor?: Tres estudios sobre comercio y desarrollo y su impacto en la historia económica de la Antigüedad". En: *Antiguo Oriente* 11, pp. 167–182.

Tebes, J.M. 2014. "The Symbolic and Social World of the Qurayyah Pottery Iconography". En J.M. Tebes (ed.), *Unearthing the Wilderness: Studies on the History and Archaeology of the Negev and Edom in the Iron Age*. Ancient Near Eastern Studies Supplement Series, Vol. 45. Leuven, Peeters, pp. 163–202.

Wallerstein, I. 1974. *The Modern World-System. Capitalist Agriculture and the Origins of the European World-Economy in the Sixteenth Century*. New York/San Francisco/London, Academic Press.

Wallerstein, I. 2004. *World-Systems Analysis. An Introduction*. Durham /London, Duke University Press.

Wallerstein, I. 2007. "El moderno sistema-mundo y la evolución". En: *Antiguo Oriente* 5, pp. 231–242.

Warburton, D. 2008. "Reviving Diffusionism (article review)". En: *Journal of Economic and Social History of the Orient* 51, pp. 327–333.

Wiener, M. 1984. "Crete and the Cyclades in LMI: The Tale of the Conical Cups". En: R. Hägg y N. Marinatos (eds.), *The Minoan Thalassocracy. Myth and Reality. Proceedings of the Third International Symposium at the Swedish Institute in Athens, 31 May–5 June, 1982*. Acta Instituti Atheniensis Regni Sueciae, series in 4o. Estocolmo, Paul Åström Forlag, pp. 17–26.

EVOLUCIONES Y DELIMITACIONES TEMPORALES DE SISTEMAS-MUNDO DE LA EDAD DEL BRONCE EN ASIA OCCIDENTAL Y EL MEDITERRÁNEO

Philippe Beaujard

Resumen

Esta contribución tiene dos objetivos principales. Por un lado, ofrecer nuevas perspectivas sobre los conceptos de sistemas-mundo y sobre las transferencias de riqueza mediante la reconsideración de la noción de valor de intercambio. Por el otro, arrojar luz sobre las evoluciones de posibles sistemas-mundo de la Edad del Bronce en Asia occidental y el Mediterráneo. El nacimiento de estados en regiones beneficiadas por ventajas geográficas y demográficas particulares (Mesopotamia, Susiana, Egipto y más tarde el valle del Indo) fue acompañado por una espectacular expansión de las redes de intercambio, con intercambio de bienes pero también de conocimientos, creencias y valores. Esto condujo a la integración de regiones interconectadas de Asia occidental y el Mediterráneo oriental en espacios unificados y estratificados donde distintos eventos y desarrollos ocurrieron de manera interdependiente. Esta contribución intenta ilustrar las trayectorias de "sistemas-mundo" significativos y sus transformaciones durante toda la Edad del Bronce, junto al surgimiento progresivo de conexiones con Asia oriental.

Palabras clave: Sistemas-mundo – Intercambio – Edad del Bronce – Eurasia

Los estados aparecieron en Asia occidental y Egipto en el IV milenio a.C., y en el valle del Indo en el III milenio a.C. Este período fue testigo de la aparición de la acumulación pública y privada de capital, ideología, técnicas de poder —con la escritura y el surgimiento de instituciones ligadas a las religiones— y nuevas formas de movilización de mano de obra que involucraban impuestos y tributos, trabajo contratado y servil. Estos elementos se desarrollaron junto a una espectacular expansión de las redes de intercambio: el intercambio tanto de bienes como

de conocimientos, creencias y valores. Estas redes condujeron a la integración de regiones interconectadas de Asia occidental y el Mediterráneo oriental en espacios unificados y estratificados donde distintos eventos y desarrollos ocurrieron de manera interdependiente.

¿Cómo puede explicarse la concentración de riqueza en, y alrededor de, ciertos polos de desarrollo —comparada con mucho menos o incluso nada en absoluto en otras regiones— y los cambios observados en tiempo y espacio? Las desigualdades observables sin duda provienen en parte de factores geográficos[1] y demográficos[2], pero también surgen de los mecanismos de producción e intercambio que estaban integrados a los sistemas religiosos y políticos. El paradigma sistémico puede proveernos un punto de vista convincente sobre la información reunida para los períodos de la Edad del Bronce[3]. Sigo aquí la definición de *sistema* expresada por E. Morin[4]: (1) un sistema representa una "*compleja* unidad y el complejo de relaciones entre el todo y sus partes", (2) un sistema está formado por *interacciones* acumulativas, que constituyen su *organización*. Un enfoque de sistemas-mundo que tome en cuenta todas las interacciones entre niveles globales, regionales y locales puede ayudar a permitirnos reconocer y comprender cinco fenómenos: 1. el surgimiento y la evolución de una división interregional del trabajo en ciertas áreas, en la *longue durée*, con la concentración de riqueza en algunos polos de desarrollo, pero no en todas las demás regiones[5]; 2. las conexiones

[1] Cf. Diamond 2000.

[2] Cf. Boserup 1965.

[3] El concepto de sistema-mundo fue formulado originalmente por I. Wallerstein para la era moderna, pero muchos investigadores lo han utilizado para períodos antiguos, cuando el capitalismo, sin embargo, no existía (cf. Ekholm y Friedman 1993 [1982]; Rowlands, Larsen y Kristiansen 1987; Kohl 1987; Edens y Kohl 1993; Algaze 1993; 2001; Frank y Gills 1993; Sherratt 1993b; 1994; Chase-Dunn y Hall 1997; Kristiansen 1998; Ekholm-Friedman 2000; 2005; Frank y Thompson 2005; Kristiansen y Larsson 2005; Gills y Thompson 2006; Beaujard 2009; 2010; 2013).

[4] Morin 1990.

[5] Hago referencia a una esfera de interacción cuando los intercambios dentro de un área no producen una división del trabajo transregional significativa (contrariamente a un sistema-mundo). Dos zonas (una esfera de interacción y un sistema-mundo, o dos sistemas-mundo) pueden superponerse —esto significa que hay intercambios entre ellas— sin que ambas constituyan necesariamente una sola unidad, como puede verse en mis mapas. Además, los "límites" entre zonas (dentro de un sistema-mundo, o entre un sistema-mundo y sus "márgenes" [Sherratt 1993a]) no están tan claramente definidos como los mapas sugieren. No deberíamos

entre eventos en regiones distantes, y entre las regiones mismas; 3. la existencia de ciclos, tanto económicos como políticos, en las mismas áreas; 4. cambios de poder entre centros contendientes; 5. desigualdades cambiantes tanto con procesos de dominación como con procesos de co-evolución puestos en marcha por el sistema y por expansiones locales: el crecimiento de los centros[6] favoreció el florecimiento de semi-periferias[7], con algunas periferias capaces de beneficiarse de la dinámica del sistema —a través del crecimiento del intercambio y/o la descentralización del capital— gracias a ciertas ventajas geográficas o humanas[8].

Esta contribución pretende arrojar luz sobre las evoluciones de posibles sistemas-mundo de la Edad del Bronce y delimitar sus marcos temporales. También tomará en cuenta algunas críticas que fueron dirigidas a la perspectiva de sistemas-mundo.

Sistemas-mundo en Asia occidental, África del norte y el Mediterráneo oriental

Desde la Edad del Bronce Temprano a la Edad del Bronce Tardío, es posible observar la progresiva integración de varias regiones de Asia occidental, África del Norte y el Mediterráneo oriental a través de la existencia de ciclos económicos sincronizados con evoluciones políticas, sociales e ideológicas, así como el desarrollo de la urbanización. Signada por la intensificación del trabajo en el centro, el ejercicio de monopolios y monopsonios, y la extensión de las redes, la creciente organización de la producción y el intercambio así como las transferencias de riqueza que

---

ver a los centros, semi-periferias y periferias como categorías diferenciadas e inmutables, sino considerar una continuidad de jerarquías (cambiantes) dentro de un sistema.

[6] En mi opinión, los "centros" son los diferentes núcleos de un sistema-mundo. Frank y Gills (1993: 145) hablan de "una serie de hegemonías interconectadas" "en varios períodos" dentro del antiguo "sistema mundo" (sin guión).

[7] Semi-periferias: áreas intermedias entre los centros y periferias generalmente explotadas. Muchos investigadores que hacen referencia a la perspectiva de sistemas-mundo mencionan solamente las relaciones centro/periferia, e ignoran el rol fundamental de las semi-periferias (por ejemplo G.J. Stein 1999). La perspectiva de sistemas-mundo no es un modelo centro/periferia, y no es un modelo de dependencia. Sobre la importancia de las semi-periferias, cf. Arrighi 1994: 23; Chase-Dunn y Hall 1997: 28.

[8] A. Sherratt (1993a) se refirió a áreas "vigorizadas por la intervención o influencia del centro".

ocurrieron con ella, contribuyeron al establecimiento de una división del trabajo al interior y entre sociedades interconectadas[9].

El comercio de larga distancia influenció la construcción y la dinámica de las sociedades antiguas[10]. La difusión del cobre y más tarde la metalurgia del bronce, que requería acceso a una mena metálica y su transporte, contribuyeron notablemente a la implementación de nuevas redes y a la formación de varios sistemas[11]. La Edad del Bronce, por lo tanto, parece ser un término apropiado para referirse al III y II milenios a.C.[12] Todos estos intercambios crearon áreas unificadas y jerarquizadas en donde los eventos y desarrollos regionales parecen estar interrelacionados. No fueron solamente las interconexiones o el tamaño de las redes, sino también la regularidad, intensidad[13] y velocidad de los intercambios los factores que dieron lugar a la progresiva integración de las diferentes regiones. La primera etapa de una integración significativa se alcanzó durante la Edad del Bronce Tardío, con un sistema-mundo multicéntrico que comprendía la cuenca del Mediterráneo oriental, Egipto y Asia occidental. El comercio de larga distancia no involucraba solamente bienes de lujo de alto valor en relación a su peso, sino también bienes voluminosos como por ejemplo cobre, madera, piedras, estaño y grano. Estos bienes eran transportados a través de rutas marítimas y terrestres, como lo demuestra la organización de las caravanas asirias hacia Anatolia al comienzo del II milenio a.C. Además, el comercio de bienes de lujo tenía importantes implicancias sociales y políticas, aunque globalmente estos

[9] Sobre las “transferencias de riqueza” y el surgimiento del valor en el intercambio, Beaujard (2013): aunque frecuentemente pasa desapercibido, el poder ideológico jugó un rol esencial en estos procesos.

[10] La afirmación de G. Stein sobre el “carácter secundario del intercambio de larga distancia” —como una regla y en particular para las sociedades de Anatolia— parece discutible. Este tipo de intercambio se dio junto a transformaciones sociales, como fue demostrado en el sitio de Arslantepe, con la adopción de símbolos de poder de Uruk (contra Stein 1999: 107–110), la expansión de la cría de ovejas para la producción de lana y el crecimiento de las actividades metalúrgicas.

[11] Esto también fue remarcado por A.G. Frank y W.R. Thompson (2006). Originada en Anatolia, la metalurgia del cobre se difundió hacia Mesopotamia, luego a Irán y al valle del Indo en el V milenio a.C., alcanzando el sureste de Europa en el IV milenio a.C. La difusión de la metalurgia, que proveía herramientas y armas, jugó un rol crucial en la formación de estados.

[12] Sherratt 1993a.

[13] Sin embargo, véase Hall 2006: 96, 107.

bienes tuvieran un valor económico limitado. Estos también fomentaron el aumento de otras formas de comercio de bienes más voluminosos[14].

Las mejoras de los medios de transporte jugaron un rol crucial en la expansión de las redes, con el desarrollo de la construcción de barcos en Mesopotamia y Egipto, desde el IV milenio a.C., y en el valle del Indo en el III milenio a.C. Es posible que en Egipto se hayan construido barcos utilizando tablones desde mediados del IV milenio a.C.[15] También fue crucial la domesticación del asno en Egipto y en Asia occidental. El rol que jugaron las semi-periferias y algunas periferias como centros entre diferentes áreas produjo innovaciones en estas regiones. Barcos originarios de la costa siria navegaron por el Delta del Nilo en el IV milenio; embarcaciones procedentes de Omán y Bahrein desarrollaron intercambios entre el Indo y Mesopotamia; el camello y el caballo fueron domesticados en el III milenio a.C. —en Asia central y en las estepas de Rusia y Kazajstán, respectivamente— y se desarrollaron carros con ruedas con radios en las mismas regiones a fines del III y comienzos del II milenio a.C. (cf. Fig. 1)[16].

Los centros, sin embargo, desarrollaron primero innovaciones tecnológicas e institucionales que —junto al poderío militar e ideológico— les permitieron construir un sector productivo eficiente y redes de intercambio donde eran globalmente dominantes. La ventaja demográfica también contribuyó en gran parte a la supremacía de los centros, permitiendo importantes inversiones en agricultura, la movilización de tropas y la manufactura de productos para exportar. Los centros establecieron intercambios asimétricos con semi-periferias y periferias en áreas menos desarrolladas mediante la construcción de la “atracción” de los productos

[14] Schneider 1977; Bentley 1996.

[15] Ward 2006. Esto no significa que no hubieran barcos de altura antes de ese período. Sabemos que poblaciones del Levante llevaban ganado, cerdos y ovejas/cabras a Chipre en el IX milenio a.C. Había un comercio activo en el Golfo Pérsico durante el período de Ubaid (V milenio), que involucraba a comunidades de Mesopotamia y Arabia.

[16] Debido a que se necesitaba más movilidad en períodos de aridización, el carro se difundió más ampliamente en las estepas a fines del IV milenio y de nuevo hacia 2800/2700 a.C., con la innovación de la rueda con radios a fines del II milenio y la adopción del uso del caballo a fines del II y comienzos del I milenio a.C. Los intercambios crecientes en períodos económicamente favorables también provocaron innovaciones, tales como la domesticación de asnos, camellos y caballos.

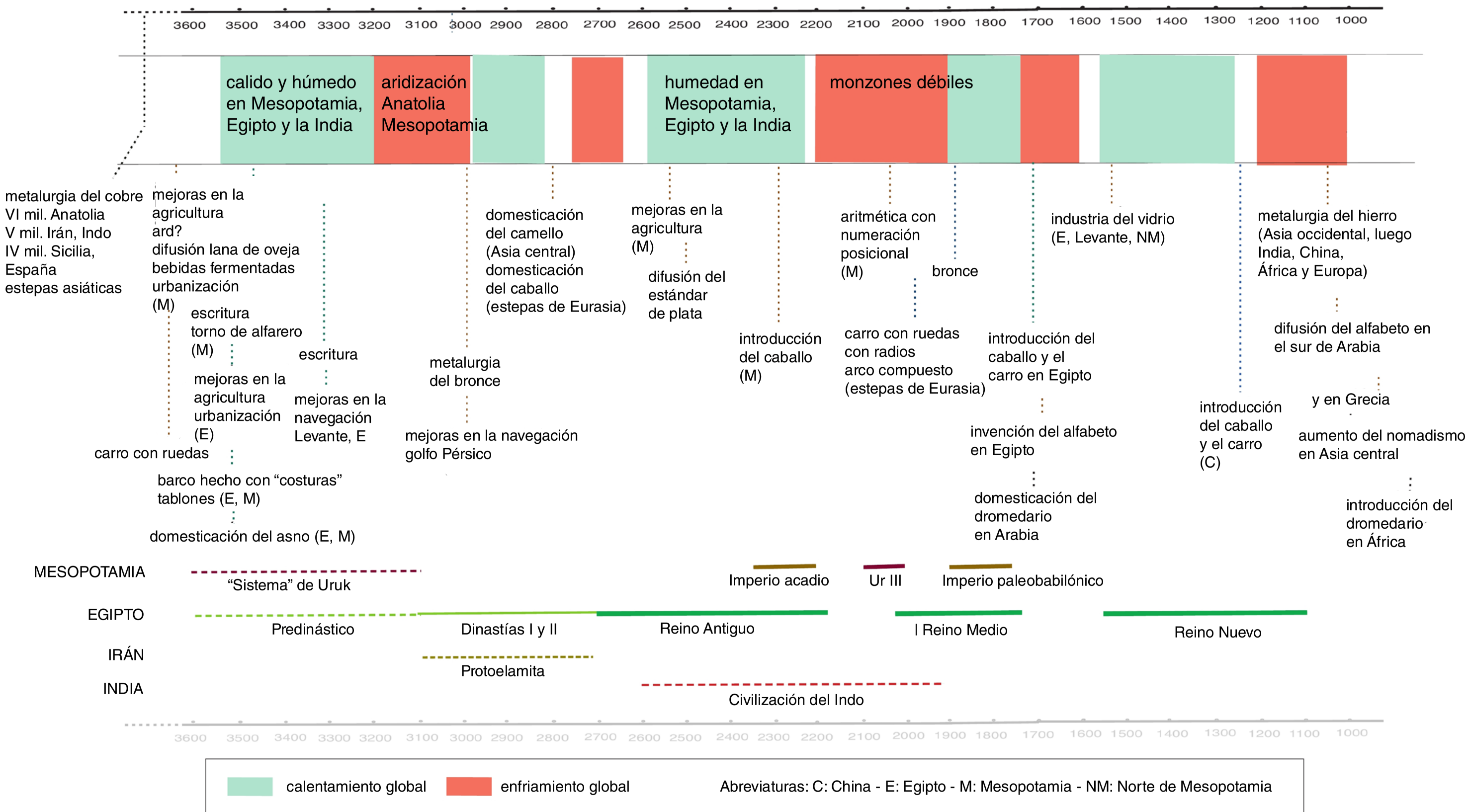


Fig. 1. La Edad del Bronce – Cambios climáticos, innovaciones tecnológicas, institucionales e ideológicas, y evoluciones políticas.

manufacturados (particularmente textiles) que ellos exportaban a cambio de materias primas (o semi-procesadas) y esclavos. Los productos de los centros ayudaron a las elites de las periferias a mejorar su estatus. La asimetría, por lo tanto, era producto de la naturaleza de los bienes que eran intercambiados, de la forma en que eran obtenidos o producidos y del contexto del intercambio. El intercambio mismo determina en parte el valor económico[17]. Para establecer dominación, los centros también utilizaron diversas estrategias tales como la imposición de impuestos y tributo, colonización, alianzas, inter-matrimonios, conversiones religiosas y fuerza armada. Las religiones —la ideología, en términos generales— jugaron un rol crucial al favorecer el control de los centros por sus elites, la expansión de estos centros y la estructuración de su dominación sobre las periferias. Desde ya, las formas de poder ideológicas, políticas y económicas estaban interconectadas y operaban en sinergia[18]. Es cierto que las redes político-militares eran de menor tamaño en períodos antiguos, pero no las redes comerciales y de información. Por razones tanto económicas como ideológicas, las redes de intercambio fueron creadas por agentes del centro y grupos que actuaban como intermediarios entre el centro y las periferias, de modo que el poder de un centro sobre una región no necesariamente disminuía y los intercambios no pasaban a ser más "simétricos" cuando la distancia aumentaba, contrariamente a la afirmación de G.J. Stein[19]. Incluso cuando las diásporas no eran vasallas directas de un centro, podían sin embargo extender su dominación económica y cultural: gracias a su capacidad de negociación y sus monopolios sobre el transporte de productos importados, las diásporas podían tomar y amplificar la dominación de un centro (o de una semi-periferia) al mantener términos de intercambio favorables, y al intensificar la atracción de estos productos importados. Sin embargo, es cierto que algunas diásporas, como ha sido sugerido por Stein, podrían haber actuado de un modo autónomo, y podrían haber sido "manipuladas" por poderes locales. El énfasis de Stein sobre las diásporas es útil ya que introduce

[17] Las relaciones de producción y las relaciones de intercambio están más íntimamente relacionadas de lo que se plantea en la perspectiva marxista tradicional o en la perspectiva liberal de mercado.

[18] A. Sherratt 2000: 121.

[19] Stein 1999: 62.

más complejidad al modelo y propone la importancia de los desarrollos y las estrategias locales.

Para todo el período previo a 1500 a.C., la percepción de posibles sistemas-mundo se enfrenta con serios problemas de delimitaciones geográficas y temporales[20], y con dificultades para interpretar la información o debido a la falta de ésta. Sin embargo, podemos observar la permanencia de dos centros en el sur de Mesopotamia y en Egipto, y cambios en la extensión y la estructuración de las redes de intercambio. Además, el hecho de que las diferentes regiones unidas por el comercio hayan experimentado una sincronización demostrable en sus desarrollos sugiere (pero aún no es prueba suficiente de) la naturaleza sistémica de sus relaciones. Los ciclos observados desde el IV milenio a.C. reaccionaron ante las variaciones climáticas —hacia 3200, 2200, 1750, 1200 a.C.[21]— que son una parte integral de una "lógica sistémica" (véase Fig. 2)[22]. Los períodos de recesión estuvieron marcados por distintos niveles de movimientos poblacionales, la presión de grupos (semi)nómadas sobre sociedades sedentarias y las tensiones al interior de estas sociedades.

[20] E.g. Gasche *et al.* 1998; Warburton 2007; Reade 2008.

[21] Antes de esto, el período hacia ca. 4200 a.C. fue testigo del fin de la expansión de Ubaid en Asia occidental y el colapso de la cultura de Varna (Bulgaria). Un ciclo de 1000 años es claramente aparente, así como un ciclo de 500 años. Dergachev y van Geel (2004), sin embargo, señalan la existencia de ciclos climáticos de 2400 y 1500 años. Puede observarse, sin embargo, que las reducciones de temperatura que ocurrieron en diferentes períodos indujeron varios cambios en las regiones en cuestión (aridización, o más humedad); además, cada sociedad reaccionó de un modo diferente a las transformaciones medioambientales.

[22] Sobre la relación entre sistema y medioambiente, Morin 2005: 31.

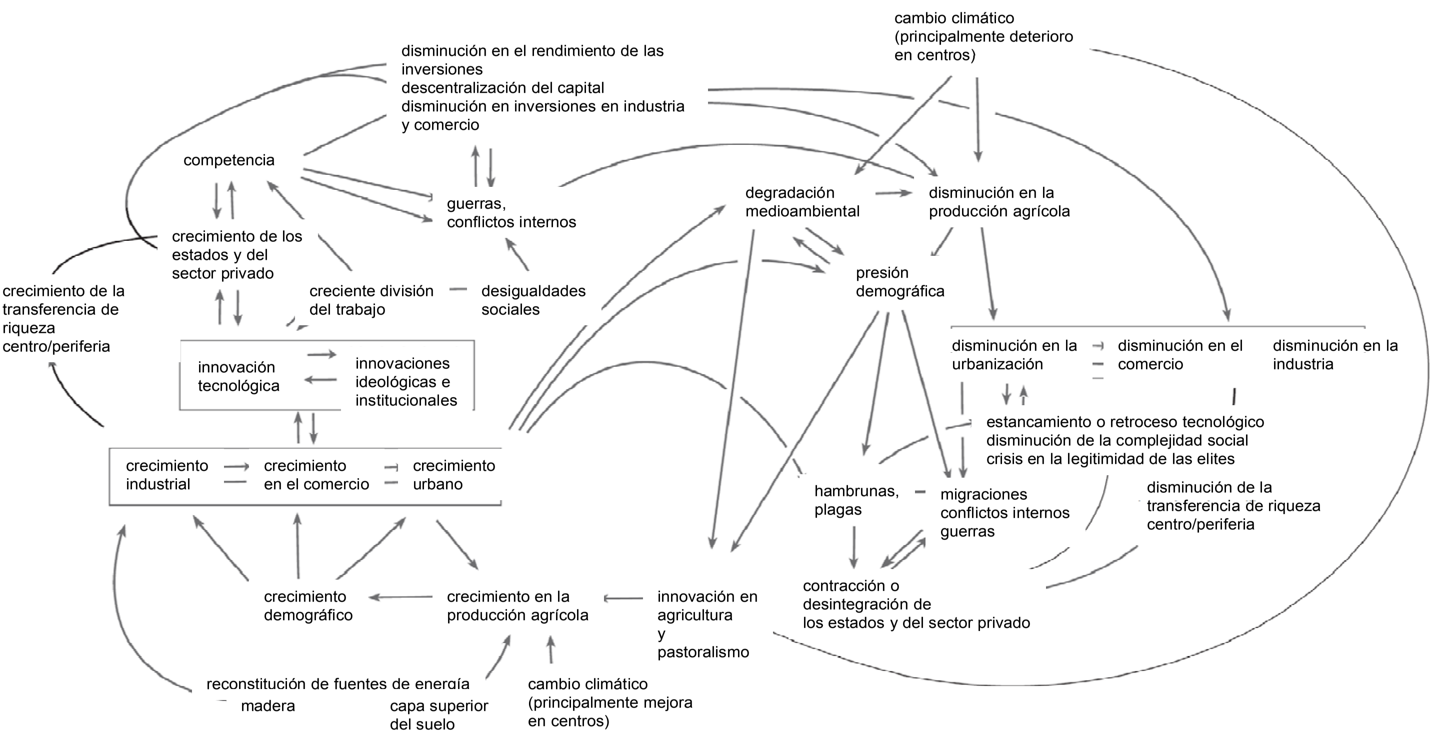


Fig. 2. Lógica cíclica en sistemas-mundo antiguos.

	Fases de crecimiento	Fases de desaparición
Sistema de Uruk	3600–3500? 3400–3200	3500–3400? 3200–3100
Período de Jemdet Nasr, Protodinástico I y II	3100–2800	2800–2700
Protodinástico III, imperio Acadio	2700–2250	2250–2150
Período post-Acadio, imperio de Ur III	2150–2025	2025–1900

Tabla 1. Ciclos sucesivos en Mesopotamia.

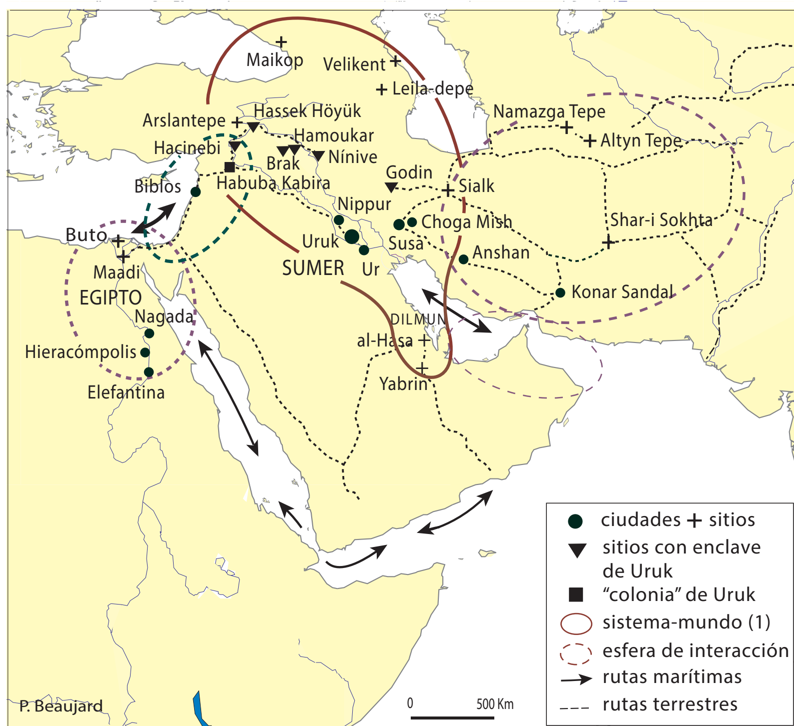
Cada período creó una nueva división interregional del trabajo, en parte en continuidad con la anterior, con oscilaciones entre regiones que competían entre sí. Mesopotamia, por ejemplo, parece estar separada en dos regiones: el sur de Mesopotamia, orientado hacia el Golfo Pérsico y Susiana, y el norte de Mesopotamia, conectado con las redes de Anatolia, el norte de Irán, la costa siria y el Mediterráneo oriental. Durante algunos períodos, las dos regiones estuvieron unidas en un solo sistema dominado por la región meridional o por la región septentrional. Durante una parte de la Edad del Bronce, Asia occidental estuvo por ende estructurada como un núcleo multi-céntrico que mostró una alternación de poder entre varios centros (Tabla 1).

Las delimitaciones temporales que propongo para posibles sistemas-mundo de la Edad del Bronce a veces difieren de los ciclos propuestos por Frank y Thompson[23]. Desde el "período de Uruk", el sur de Mesopotamia parece haberse desarrollado como el centro de un sistema que incluía al menos una parte del Golfo Pérsico[24] (Fig. 3)[25]. Los períodos de Uruk medio y tardío probablemente no deberían ser considerados

[23] Frank y Thompson 2006.

[24] Algaze 1993; 2001; Yoffee 1995. Aquí, me parece que es necesario integrar el concepto de semi-periferia para poder abordar el norte de Mesopotamia y Anatolia oriental.

[25] El hallazgo de fibras de algodón en Dhuweila (Jordania) (datadas entre 4400 y 3000 a.C.) revela la importación de textiles probablemente desde la región del Indo. También se han descubierto restos de fibras de algodón en la cultura de Maikop (3600–3200 a.C.) (Shishlina, Orfinskaya y Golikov 2003).



1. La indicación de los límites del sistema-mundo es solamente una aproximación.

Fig. 3. Asia occidental y Egipto, 3600–3100 a.C.

como una sola fase de expansión y decadencia, sino al menos como dos fases distintas (M. Rothman incluso propone tres fases de expansión[26]). Me parece difícil considerar a Egipto como parte del sistema de Uruk. Hacia el norte, con la búsqueda de metales, el sistema se extendió hacia el Cáucaso (cultura de Maikop) y se puso en contacto con las estepas de Asia central (Sarazm)[27]. Hacia el oeste, es posible percibir con claridad las interconexiones entre Anatolia, los Balcanes y las estepas en el curso de la Edad del Bronce Temprano[28].

[26] Rothman 2001.
[27] Kohl 2002: 160.
[28] Sherratt 1997; Rassamakin 2002: 52.

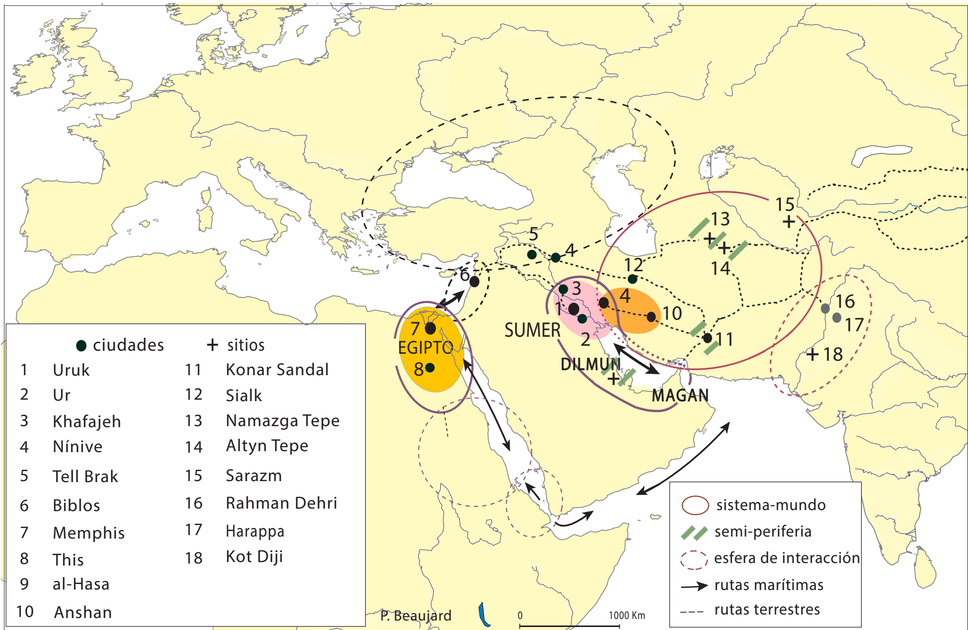


Fig. 4. Los sistemas-mundo de Eurasia y África, 3100–2700 a.C.

Un deterioro climático en Mesopotamia e Irán, hacia 3200/3100 a.C.[29], probablemente influyó sobre el colapso del sistema de Uruk —claramente afirmado a fines del IV milenio a.C.— y en la subsiguiente reestructuración de las redes. Los vínculos comerciales entre Egipto y Mesopotamia se detuvieron hacia ca. 3100/3000 a.C. A comienzos del III milenio a.C., es posible identificar tres sistemas centrados en el sur de Mesopotamia, Irán y Egipto (Fig. 4). El norte de Mesopotamia y Anatolia estaban débilmente conectados con el sur. El sur de Mesopotamia se orientó hacia el Golfo Pérsico, donde la exportación de cobre —de Irán y más tarde de Omán— comenzó a fines del IV e inicios del III milenio a.C. Un proceso de aridización marcó

[29] Véase Butzer 1995: 133, fig. 2, 136; Thompson *et al.* 2002; Staubwasser y Weiss 2006: 379; Fuller 2006: 9. Probablemente hubo un descenso global de la temperatura y un debilitamiento del monzón en el Océano Índico, con un retroceso hacia el sur de la zona de convergencia intertropical (ZCIT). Desde el IV milenio a.C., Omán representó el límite de las lluvias del monzón de verano.

la desintegración de la entidad protoelamita y el final de este período. En el mismo período, grupos seminómadas migraron desde el norte hacia el sur a través del Cáucaso[30]. Egipto también atravesó un período de divisiones a fines de la Dinastía II, en el siglo XXVIII a.C., con la separación del norte y el sur. Estas divisiones probablemente reflejan una fase de inundaciones de bajo nivel del Nilo, correspondiente a la degradación climática observada en Asia occidental.

A partir de 2600 a.C. tomó forma un sistema mucho más grande, con dos núcleos (el Indo y Mesopotamia) vinculados por el Golfo Pérsico y por rutas terrestres que atravesaban Irán hasta Turkmenistán y Afganistán. El sistema se extendía incluso hasta Troya, donde confluían las redes del este europeo (Fig. 5)[31]. En este período, Asia occidental importaba su cobre de Magan (Omán) a través de Dilmun (en la región de Dhahran, más tarde Bahrein). Una vez más, Egipto constituía el núcleo de un sistema-mundo particular, conectado con el norte de Mesopotamia a través de la costa levantina, hasta el final del imperio acadio. Más tarde, las dos regiones estuvieron prácticamente separadas hasta el siglo XIX a.C. La organización política en la civilización del Indo no es bien conocida, pero en Mesopotamia el primer imperio —conocido como Akkad— apareció en el siglo XXIV a.C. Algunos contactos indirectos pudieron haber ocurrido entre Egipto y el Indo, aunque aún deben ser confirmadas las identificaciones de especies de árboles asiáticos que habrían sido importadas a Egipto[32]. El mijo asiático, *Panicum miliaceum*

[30] Kohl 2007.

[31] Es significativo que Tarso (Cilicia) y Troya parecen haber usado la unidad de peso de Mesopotamia (8.33 g) en la primera parte del III milenio a.C., si bien la unidad siria (9.4 g) era la más usual, como sucedió luego en el mundo egeo (Rahmstorf 2006: 24–25). El análisis isotópico de los artefactos de bronce estañado hallados en Troya, Beşiktepe, Thermi, Poliochni y otros sitios en la primera mitad del III milenio a.C. muestran el origen centro-asiático (y no anatólico) de los metales utilizados (Pernicka *et al.* 2003: 163–165). Sobre el comercio en este período, cf. Edens 1992; Edens y Kohl 1993; Possehl 1996; 2002; Potts 1997; Cleuziou 2003; Ratnagar 2004.

[32] Todavía debe confirmarse la identificación de ébano de Ceilán, *Diospyros ebenum* J. König, en la tumba de Neferirkara (Dinastía V), un árbol nativo de la India y Sri Lanka (de Vartavan y Asensi Amorós 1997: 106; Meeks 2002: 280), así como el hallazgo de madera de *Mangifera* en el barco funerario de Keops (Nour *et al.* 1960; Asensi Amorós 2003: 181). El lapislázuli descubierto en el templo de la reina Hetepheres I (siglo XXVI a.C.) podría haber llegado a través del norte de Mesopotamia y el Levante.

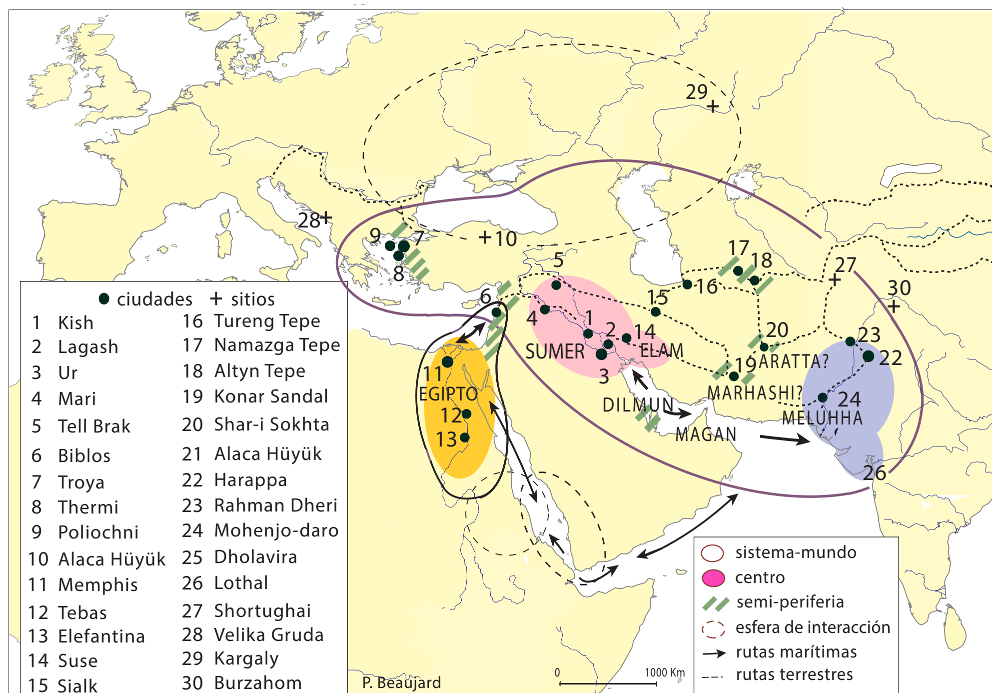


Fig. 5. Los sistemas-mundo de Eurasia y África, 2700–2200 a.C.

L., fue hallado en Yemen[33], lo cual demuestra vínculos entre el Indo y Arabia.

Hacia 2200 a.C., el imperio acadio y el Reino Antiguo egipcio desaparecieron debido a problemas internos y externos[34], cuando un deterioro climático generalizado y extenso provocó hambrunas, agitación social y movimientos de población[35]. El complejo Bactria-Margiana tomó forma

[33] Harrower 2008. Deben confirmarse los datos.

[34] Los factores "internos" y "externos" están esencialmente entrelazados para cada período. Su combinación es una parte integral del movimiento y la lógica del sistema.

[35] En este texto utilizo la "cronología media" para Mesopotamia. Véase, sin embargo, Warburton (2007), quien sitúa al imperio acadio hacia 2190–2050 a.C., y Ur III hacia 2019–1911 a.C. Esta "cronología ultra-baja" (según Gasche *et al.* 1998) en parte rompe las correlaciones establecidas entre las variaciones climáticas y algunos colapsos políticos (el Reino Antiguo egipcio, hacia ca. 2180 a.C., y el imperio acadio), pero se proponen otras correlaciones: el final

durante ese período, y tuvo un impacto sobre todas las redes de Irán y el Indo[36]. La agitación de este período indujo una reestructuración del sistema-mundo Mesopotamia-Indo. Su núcleo de Asia occidental se contrajo, y las rutas este-oeste iranias fueron en gran parte abandonadas, pero un comercio marítimo activo floreció en el Golfo Pérsico durante el imperio de Ur III, hasta el colapso de la civilización del Indo en el siglo XX a.C. Al mismo tiempo, los intercambios se intensificaron entre el complejo Bactria-Margiana por un lado, y el valle del Indo y el Golfo Pérsico por otro (Fig. 6)[37].

Incluso si la precariedad de las interconexiones puede haber hecho a algunos sistemas más inestables con respecto a períodos posteriores, el sistema Mesopotamia-Indo y el sistema egipcio muestran una permanencia notable. No estoy seguro de que las brechas tecnológicas fueran demasiado pequeñas y los medios de transporte demasiado primitivos para permitir la construcción de dependencias entre y al interior de las sociedades. Debemos considerar aquí las brechas institucionales, y el poder ideológico de los centros. También se argumentó que las técnicas eran fácilmente transmitidas, de modo tal que limitaban la instalación de relaciones de dependencia de larga duración[38]. Centros, semi-periferias y periferias en realidad compartían ciertas técnicas, pero no todas. A. Sherratt[39] observa correctamente que las técnicas vinculadas a un entorno urbano (por ejemplo la producción de cerámica en torno) y las técnicas complejas de orfebrería tales como la granulación y la filigrana no se difundieron desde el Mediterráneo Oriental hacia Europa en la Edad del Bronce. La fabricación de abalorios grabados también se mantuvo localizada en la civilización del Indo. La captura y deportación de artesanos fue practicada en forma sistemática por los poderes dominantes

de Ur III coincidiría con el colapso de la cultura del Indo. El énfasis puesto sobre el evento climático de 2200 a.C. no explica por qué la cultura del Indo no parece haber sido afectada por este evento. También es cierto que el florecimiento concomitante de Ur III, Bahrein y la cultura del Indo (hasta 1900 a.C.) tiene sentido perfectamente.

[36] Hiebert 1994.

[37] El período del imperio de Ur III corresponde a una recuperación global —aunque limitada— en un período de decadencia (2200–1900 a.C.). Aquí no coincido con Frank y Thompson, quienes consideran un solo ciclo desde 2600 hasta 1900 a.C. Sobre el período de Ur III, véase Lamberg-Karlovsky 1996; y Steinkeller 2002.

[38] Kohl 1987.

[39] Sherratt 1994.

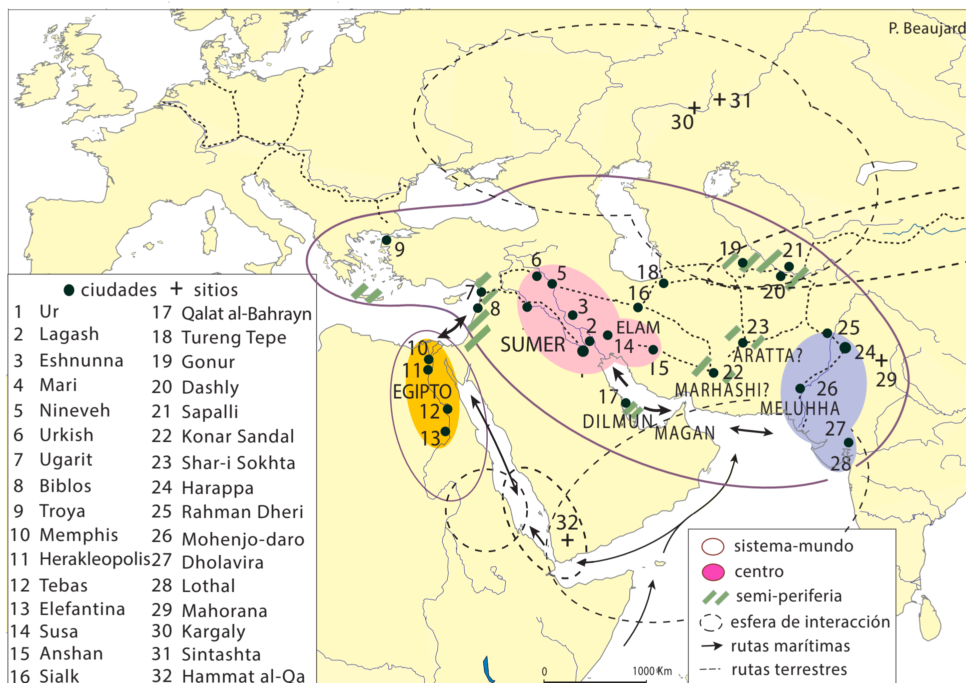


Fig. 6. Los sistemas-mundo de Eurasia y África, 2100–1950 a.C.

del II milenio a.C., lo cual muestra que las técnicas no se difundieron tan fácilmente, al menos en ciertos campos (por ejemplo la producción de objetos textiles, de vidrio o de metal de alto estatus, la construcción de edificios o barcos, etc.).

Hacia el siglo XX a.C., el valle del Indo experimentó un marcado fenómeno de desurbanización. Los cambios climáticos no fueron la única razón detrás de esta ruptura, aunque es bastante seguro que en el período hacia ca. 2000 a.C. muchas regiones en el Océano Índico fueron afectadas por un fenómeno de monzones débiles[40], que produjeron un proceso de aridización y movimientos de población.

[40] Staubwasser y Weiss 2006. Numerosos estudios muestran la extensión de los cambios climáticos entre 2200 y 1900 a.C. Con respecto al área del Atlántico Norte, véase Bond *et al.* (1997); para África oriental, Thompson *et al.* (2002). Wang *et al.* (2005) identifican una fase

En el oeste del sistema, en el siglo XXIII a.C., los movimientos de población de Europa central y oriental golpearon a Asia occidental y quizás contribuyeron a la destrucción de las ciudades de Poliochni y Troya II[41]. A continuación se dio un período de creciente contacto entre el Mediterráneo oriental y Europa central. Comenzando a fines del III milenio a.C., el uso de bronce estañado se difundió a través de Europa: en el sur de España, las Islas Británicas y Europa central[42]. El bronce estañado, sin embargo, ya estaba presente en Hungría hacia ca. 2500 a.C., y era intercambiado a través de Troya hacia el valle del Danubio[43]. Además, la difusión del nuevo carro de ruedas con radios, que llegó a las estepas hacia fines del III milenio a.C., facilitó la creciente movilidad de las poblaciones en estas regiones. La extremadamente rápida difusión de este carro en las estepas de Eurasia, Asia occidental, el mundo egeo y Europa occidental (junto al caballo) fue de la mano con la diseminación de nuevos tipos de armas y la aparición de aristocracias guerreras en la primera parte del II milenio a.C.[44]

El período inicial del II milenio a.C. representa un punto de inflexión[45]. El sistema-mundo Sumer-Indo se desintegró cuando los contactos con el Indo se desvanecieron hacia fines del siglo XX a.C. Allí se mantuvo un área más limitada cuyo núcleo era el sur de Mesopotamia, una región orientada hacia el Golfo Pérsico. Las redes de Mesopotamia se extendían incluso hasta Bahrein, que mantenía algunos contactos con Guyarat y experimentó una "espectacular expansión"[46]. Las conexiones con Omán eran mucho más débiles que en períodos anteriores. Este

de monzones asiáticos débiles y de larga duración aproximadamente entre 2400 y 1900 a.C., correlacionada con un debilitamiento de la actividad solar (cf. también An *et al*. 2005).

[41] No sabemos, de hecho, quién fue responsable de estas destrucciones. De cualquier modo, las influencias dominantes en el mundo egeo durante el período 2400–2200 a.C. provienen de Anatolia occidental. La idea de invasiones anatólicas en esta región fue descartada recientemente (véase Broodbank 2000). Sin embargo, podemos ver el surgimiento de asentamientos fortificados antes de 2200 a.C., y su violento abandono, que sugiere una intensa competencia y violencia en toda la región. Es probable una vez más que una combinación de factores externos e internos haya provocado el colapso.

[42] Primas 2002; Kristiansen y Larsson 2005: 112, 119.

[43] O'Shea 1992.

[44] Kristiansen 2007.

[45] Sherratt 2006.

[46] Crawford 1998: 61.

espacio estaba vinculado con un área multicéntrica[47] mucho mayor que comprendía el norte de Mesopotamia, Anatolia, Grecia y el Mar Egeo, Creta y Egipto (por primera vez unidos con el sistema-mundo de Asia occidental) (cf. Tabla 2). Las expediciones egipcias al Punt marcaron una fase de integración en el Mar Rojo, que se aceleró en la Edad del Bronce Tardío[48]. La región septentrional del sistema incluía al Cáucaso, donde la producción metalúrgica se incrementó. Este sistema-mundo estuvo marcado por un cambio en el centro de gravedad hacia el noroeste, prefigurando la situación de la Edad del Bronce Tardío (Fig. 7) y los desarrollos del I milenio a.C. Las rutas de estaño controladas en parte por la elite del complejo Bactria-Margiana podrían explicar (desde fines del III milenio a.C.) la difusión de objetos y motivos artísticos entre el Mediterráneo y Asia central, hasta la desaparición del complejo Bactria-Margiana en el siglo XVII a.C.[49]

Distintas dinastías amorreas fueron fundadas en Mesopotamia (Isin, Larsa, Babilonia) por seminómadas que habían vivido en Siria en el III milenio a.C. (uno de los muchos ejemplos en la historia donde pueblos provenientes de una semi-periferia toman el poder en un núcleo). El establecimiento del imperio de Hammurabi (1792–1750 a.C.) concretó, a nivel político, una frágil y efímera unificación de las áreas del sur y norte de Mesopotamia. También supuso un nuevo intento (después del imperio acadio) de conectar el Golfo Pérsico y el Mediterráneo oriental. Esta región profundizó su contacto con los Cárpatos, que proveían oro, cobre y posiblemente hombres (mercenarios y/o esclavos), y con las estepas rusas, que proveían caballos[50].

[47] Este fenómeno de centros con varios núcleos (en este caso Asia occidental) no es específico de los períodos antiguos; puede encontrarse frecuentemente en la India comenzando desde fines del I milenio a.C.

[48] Egipto estaba en contacto con regiones de Sudán, mientras que las sociedades de la costa del Mar Rojo construyeron intercambios cuya importancia puede que aún hoy sea subestimada. Las rutas de plantas cultivadas de África a la India en la primera mitad del II milenio muestran la existencia de redes de larga distancia que involucraban al sur de Arabia, el Cuerno de África y Guyarat (Fuller 2006: 39, 50, 53; Boivin y Fuller 2009: 155). El ganado de la India probablemente llegó a África en este período (Boivin y Fuller 2009).

[49] Amiet 1986; Lyonnet y Kohl 2008. La escasez de bronces estañados en el complejo Bactria-Margiana es sorprendente (Lyonnet y Kohl 2008: 39).

[50] Estos contactos se dieron junto al desarrollo de Europa central, marcado por el auge de las actividades metalúrgicas y el surgimiento de asentamientos fortificados ya en el siglo

	Fases de crecimiento	Fases de desaparición
Nagada IIc-d Nagada III, Dinastía “0”	3500–3300/3200 3300/3200–3100	? ?
Período Tinita	3100–2700	?
Reino Antiguo, y Primer Período Intermedio	2700–2200	2200–2030
Reino Medio, y Segundo Período Intermedio	2030–1750	1750–1560
Reino Nuevo, y Tercer Período Intermedio	1560–1200	1200–1000

Tabla 2. Ciclos sucesivos en Egipto.

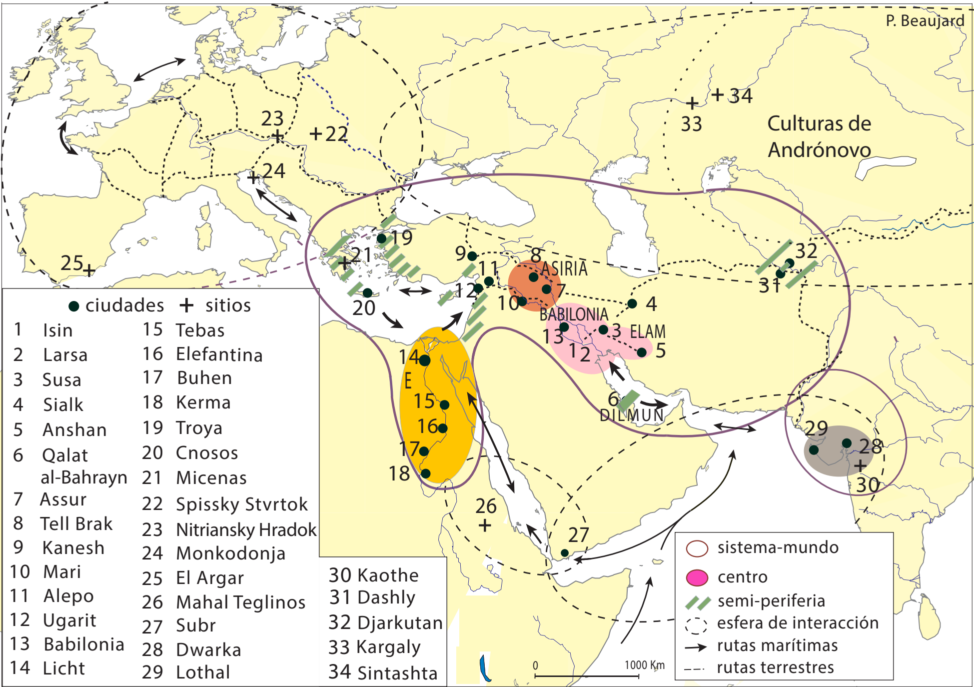


Fig. 7. El sistema-mundo afro-euroasiático, 1950–1700 a.C.

Después de Hammurabi, el imperio babilónico estuvo en decadencia por invasiones y problemas internos, y el sistema-mundo colapsó. La Edad del Bronce Medio y la Edad del Bronce Tardío están claramente separadas por los trastornos que ocurrieron hacia ca. 1750 a.C.[51] Ambas están vinculadas en el este con la expansión del complejo Bactria-Margiana, y más globalmente con cambios climáticos[52] que en parte indujeron complejos movimientos de poblaciones en Pakistán, Asia occidental y en Egipto[53]. El complejo Bactria-Margiana desapareció hacia ca. 1700 a.C. Debemos señalar que la erupción del volcán Santorini, que ocurrió hacia ca. 1645 o 1628 a.C., agravó los problemas climáticos pero no los inició. La disminución del comercio en el Golfo Pérsico a fines del siglo XVIII y en el siglo XVII a.C.[54] tuvo lugar junto a una reorganización de las redes. Desde alrededor de 1600 a.C. se formó un nuevo sistema-mundo. Comprendía Egipto, el norte y el sur de Mesopotamia, Anatolia y un dominio micénico que tomó ventaja de su situación como interfase entre Asia occidental y el Mediterráneo oriental por un lado, y Europa en pleno desarrollo por otro (Fig. 8). Las semi-periferias de Chipre[55] y el Levante ganaron especial importancia en ese momento. El desarrollo de la escritura alfabética lineal en Palestina, y más tarde de

XVIII a.C., pero principalmente en los siglos XVII y XVI a.C. (Barca, Spišský Štvrtok, Nitriansky Hrádok en la región de los Cárpatos) (Kristiansen y Larsson 2005: 162). Además, el sitio fortificado de Monkodonja, en Istria, sobre la costa adriática, podría dar testimonio de la expansión creto-egea hacia el oeste.

[51] Una vez más aquí, la adopción de la cronología ultra-baja rompería en parte estas correlaciones. El Reino Medio egipcio termina en 1759 durante el período de temperatura más baja, pero el imperio de Hammurabi florecería en la última parte de este período (1696–1654) (los textos disponibles, sin embargo, no reflejan este contexto desfavorable). El Reino Nuevo egipcio surgiría al mismo tiempo que el imperio hitita, hacia ca. 1550 a.C., con la caída de Babilonia transcurriendo en 1490 a.C. Si se adoptase esta cronología ultra-baja, deberíamos entonces preguntarnos si los efectos de los períodos de temperatura más baja no han sido exagerados o muy apresuradamente generalizados (¿y fueron datados correctamente?). Pero un riesgo opuesto sería subestimar la dependencia de los estados antiguos sobre su base económica y su precariedad en el contexto de cambios climáticos.

[52] Cf. Schettler *et al*. 2006 para Asia oriental.

[53] Cf. también Chernykh 1992: 305. La dominación de los hicsos en Egipto, sin embargo, permitió el surgimiento de nuevos contactos y la introducción de innovaciones. También condujo a la "invención" de una escritura alfabética que pronto se difundiría y se desarrollaría en Palestina (Lemaire 2007).

[54] Sobre Dilmun, cf. Crawford 1998: 153.

[55] Es significativo el desarrollo de una escritura "chipro-minoica" desde el siglo XV.

la escritura alfabética cuneiforme en Ugarit y en otros sitios (siglos XIV y XIII a.C.), probablemente tuvieron lugar a partir del florecimiento de las relaciones comerciales. Es significativo que la exportación de cobre de Chipre comenzó a incrementarse en el siglo XVIII a.C., en el mismo momento en que el cobre de Omán dejó de llegar a Mesopotamia. Las redes de intercambio se extendían incluso hasta la región báltica —que comerciaba ámbar y pieles— y el Mediterráneo occidental, que quizás haya importado estaño de Cornualles a través de intermediarios[56].

La Edad del Bronce Tardío (ca. 1600–1200 a.C.) corresponde a una nueva fase en la integración de las regiones interconectadas y la extensión de las redes. Egipto estaba en ese momento en contacto próximo con los poderes asiáticos de la época, y las relaciones que fueron establecidas condujeron a un sistema que comprendía el mar Rojo, Arabia occidental y meridional (cf. las expediciones egipcias al Punt, y las visitas de los habitantes del Punt a Egipto). Es posible que el rápido desarrollo de la habilidad para montar caballos en Asia occidental y su introducción a Egipto hayan acelerado la domesticación del dromedario en Arabia en el II milenio a.C.[57], que permitió el establecimiento de caravanas hacia el Levante. Arabia también operó como un puente entre el Océano Ín-

[56] El estaño de Asia central quizás haya tenido más dificultad para llegar a Asia occidental y el Mediterráneo hacia el fin del siglo XVIII a.C., haciendo que los poderes de esta región buscaran otras fuentes de abastecimiento, primero en la Toscana, en la Península Ibérica, en los Montes Metálicos (Europa central) y quizás en Cornualles. El surgimiento de la extracción de estaño en Cornualles fue una respuesta a la demanda en expansión de este metal. Un desplazamiento en las redes de intercambio que atravesaban los Cárpatos, en parte debido a movimientos poblacionales, podría haber sido otro factor en el cambio hacia el oeste de las redes de intercambio que comenzó en 1500 a.C. (el período en el cual los micénicos tomaron el control sobre Creta, hacia 1450 a.C.) (Kristiansen y Larsson 2005: 127–128). Para A. Sherratt (1994), este cambio en los intercambios muestra que había competencia entre varias redes, particularmente entre una ruta del Óder y otra que conectaba los Alpes septentrionales con Jutlandia. C.F.E. Pare (2000: 29) cree que el incremento de la producción y los intercambios a partir de 1600 a.C. condujo a la ruptura del sistema de control de las elites locales, y a una transformación de las relaciones sociales a escala continental. La incidencia de un clima más fresco y más húmedo también podría haber jugado un rol en las transformaciones sociales de Europa en esta época (Kristiansen 1998: 377–378).

[57] Parece ser que los dromedarios ya habían sido domesticados en Tihama a comienzos del II milenio a.C., y utilizados para el transporte en la primera mitad del II milenio a.C. (Fattovich 1997: 278). Hacia 1400 a.C., tropas árabes montando camellos intervinieron contra fuerzas mesopotámicas.

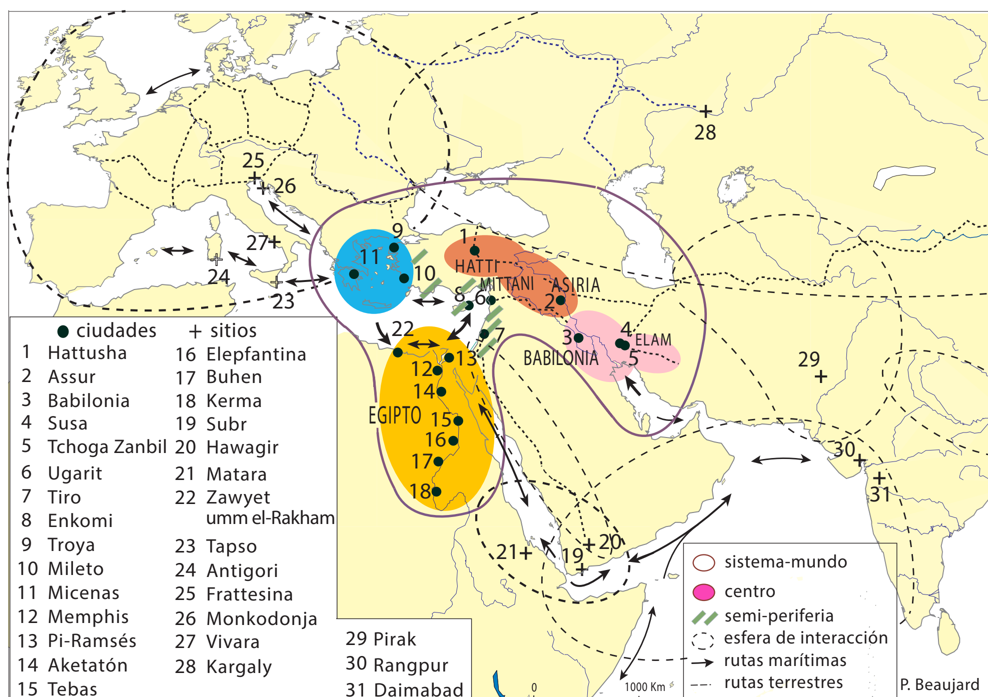


Fig. 8. El sistema-mundo afro-euroasiático, 1600–1200 a.C.

dico por un lado, y el Golfo Pérsico y el Mar Rojo por otro[58]. Debemos señalar que en el siglo XIII a.C. había cidros y pimienta en Chipre[59] y en Egipto[60], respectivamente. En Europa, la expansión de la producción y los intercambios —dentro de la esfera europea y entre esta y el sistema-mundo— pronosticó las futuras transformaciones de la Edad del Hierro.

[58] En la segunda parte del II milenio, el Mar Rojo se convirtió en una sólida región de intercambio, mientras que el Golfo Pérsico solo jugó un rol limitado en el sistema-mundo de la Edad del Bronce Tardío. La mayoría de los hallazgos de plantas africanas en la India se dieron durante ese período (Boivin y Fuller 2009). El pollo “indio” era conocido en Egipto en la época de Tutmosis III.

[59] Hjelmqvist 1979; Amigues 2005: 366.

[60] Se halló pimienta en la momia de Ramsés II (Lichtenberg y Thuilliez 1981). Es interesante notar que hubo una difusión del uso de incienso en el Mediterráneo en el siglo XII a.C., probablemente desde Egipto y el Levante (Sherratt 2003: 51).

En resumen, de un ciclo al siguiente, a pesar de los declives temporarios, es posible observar un crecimiento global de la población, especialmente en los núcleos principales (Mesopotamia, Egipto), una mejora de las técnicas y una expansión de las redes de intercambio junto a una creciente producción, particularmente de bronce para hacer herramientas (en especial para la agricultura) y armas. Asociada con el creciente número de hombres disponibles y los cambios ideológicos, la manufactura de armas acompaña la militarización que puede observarse en la Edad del Bronce Medio y más claramente en la Edad del Bronce Tardío[61].

Sectores público y privado

¿Quién organizó las redes de intercambio que hemos descrito? Durante mucho tiempo se pensó que al menos hasta mediados del I milenio a.C., el palacio y el templo administraban la economía, y las fuerzas de mercado eran desconocidas. La información arqueológica y el avance en el desciframiento de los textos nos han llevado a reconsiderar —especialmente para el II milenio a.C.— la relación entre el estado y el sector privado (familias extendidas e individuos) por un lado, y el rol del estado en la acumulación de capital por otro. El sector público introdujo las innovaciones necesarias para el espíritu empresarial[62]. Combinada con la estandarización de los pesos y medidas, la escritura representaba una poderosa herramienta para racionalizar las actividades. Los sistemas de contabilidad le permitieron al estado crear una eficiente organización e indujeron la complejidad social. Un proceso de privatización de la tierra para individuos tuvo lugar en la primera parte del III milenio a.C., al mismo tiempo que la realeza: comenzó en la cima de la pirámide social[63]. El desarrollo de las deudas con interés también contribuyó a ampliar este proceso de privatización, un movimiento que sin embargo

[61] Kohl 2007: 255.

[62] Hudson 1996.

[63] Un mercado limitado para la tierra había existido desde mediados del III milenio a.C., excepto (quizás) en el reino de Ur en el siglo XXI a.C. (cf. Gelb, Steinkeller y Whiting 1991: 25; Silver 1995: 126; 2007: 96; Hudson 1996: 33ff.; Potts 1997: 164, 181). A mediados del III milenio a.C., la propiedad privada de la tierra correspondía primero a los miembros de la elite; las familias extendidas probablemente controlaban la mayor parte de la tierra que no era pública. ¿Pero observamos aquí la venta de tierra privada o la venta de un derecho de uso de la tierra?

tuvo como contrapeso la anulación de deudas regularmente emitidas por los soberanos. La práctica del préstamo con interés y la medición del tiempo de trabajo quizás hayan sido conocidas en el período de Fara (2600/2500 a.C.). Cuando el control palacial colapsó o desapareció, el proceso de privatización se aceleró. El comienzo del II milenio a.C., por ejemplo, estuvo marcado por la fragmentación política, que coincidió con una expansión del sector privado[64]. Está claro que Polanyi estaba equivocado sobre la naturaleza del comercio en el II milenio a.C., ya que había comerciantes privados involucrados y no pertenecían solamente a una pequeña elite. Además, se subestimó profundamente la importancia de los mercados locales, dado que es posible distinguir fluctuaciones de precios. Incluso para Egipto, no hay pruebas de una "economía redistributiva" según el modelo de Polanyi. Es posible identificar claramente, a comienzos de ese milenio, una evolución de los mercados y del sector privado en Asiria (con puestos comerciales establecidos en Capadocia)[65] y en el sur de Mesopotamia, durante el período Isin-Larsa y más tarde en el período Paleobabilónico. En este último, el comercio a gran escala estaba en manos de hombres de negocios que también trabajaban frecuentemente para o con el estado[66]. En lugar de la antigua visión de un estado que controlaba totalmente la producción y los intercambios, muchos investigadores ahora proponen un florecimiento temprano de emprendedores privados y la existencia de mercados con fluctuaciones de precios en el III milenio a.C., pero sin el desarrollo de un "sistema de mercados"[67]. Ya en el período Protodinástico en Asia occidental se utilizaba plata, cobre y cebada como monedas, si bien la plata predominó a finales del III milenio a.C. Al mismo tiempo, estos investigadores usualmente reconocen el rol crucial que desempeñó el estado, a través

[64] J.N. Postgate (1992: 218), M. Van de Mieroop (1992: 105) y S. Ratnagar (2001) ven un cambio crucial entre el III y el II milenio a.C., caracterizado por un crecimiento en el sector privado y el surgimiento de fuerzas de mercado.

[65] Los textos de Kanesh expresan claramente la búsqueda de ganancias por parte de emprendedores privados, el uso productivo de depósitos de plata, el uso de notas de crédito, etc. (cf. Veenhof 1997; 1999; Silver 2007: 101).

[66] Glassner 2002: 148.

[67] Norel 2004: 85. Según Norel, quizás haya existido un mercado limitado de tierras, pero parece difícil hablar de un verdadero mercado de trabajo (Norel 2004: 84). Cf., sin embargo, M. Silver 1995: 132ff.; 2007: 97–98, para el mercado de trabajo servil así como el de trabajo libre; también Glassner 2001: 62, 69 n. 3, sobre el período de Ur III.

del control de los medios de producción y de los intercambios, y en la acumulación de capital. Incluso para Egipto, sin embargo, está siendo reconsiderado el lugar del sector privado[68], particularmente durante los "períodos intermedios" cuando el deterioro de las estructuras estatales podía permitir el florecimiento de la iniciativa privada, y durante el Reino Nuevo, cuando la creciente integración de Egipto en el mercado transnacional condujo a la formación de una sociedad cosmopolita. En esa época, el estado egipcio se transformó, pasando a ser más descentralizado, y se desarrolló un sector privado complementario, incluso en el área de la agricultura. Sin embargo, si algunos investigadores actualmente reconocen la existencia de una especie de "economía con mercados" en el II milenio a.C., "todavía necesitamos comprender su funcionamiento y su influencia en el desarrollo de estructuras sociales y políticas"[69].

En todo el sistema-mundo de la Edad del Bronce Tardío, la tendencia al crecimiento del sector privado continuó[70]. Su desarrollo se dio junto a "la creciente habilidad de los estados para controlar sus territorios e imponer impuestos y tributos"[71]. Parece ser que los estados recurrieron a la esclavitud en el sector productivo[72] y al uso de mercenarios en sus ejércitos.

Caminos entre el oeste y el este

En el IV y III milenios a.C., el Indo, Irán y Turkmenistán desarrollaron vínculos indirectos con sociedades complejas de Asia oriental. Esto ayudó a acelerar la transformación de las jefaturas en estados en el sistema-mundo de Asia oriental. Estos contactos permitieron la introducción de plantas y animales domésticos: el cáñamo hacia ca. 4000 a.C., el trigo y la cebada hacia principios del III milenio a.C.[73], y la oveja

[68] E.g. Warburton 1997.

[69] Masetti-Rouault 2008.

[70] Cf. por ejemplo los mercaderes en Ugarit: Silver 1995: 169 y Michel 2001a; 2001b. Algunos investigadores han argumentado, sin embargo, que el surgimiento de estados fuertes dificultó en parte el desarrollo del sector privado.

[71] Kristiansen y Larsson 2005: 104.

[72] También enfatizado por Ekholm-Friedman (2005: 69–71); y Friedman (2005: 98).

[73] Li 2003: 15. El trigo de grano pequeño apareció en China oriental entre 2600 y 1900 a.C., quizás originado en Pakistán (Crawford 2006: 79).

también en el III milenio. Además, algunas cabezas de maza (hechas de piedra y más tarde de bronce) descubiertas en el noroeste de China "muestran indicios de contacto este-oeste"[74]. Quizás hayan llegado a través de las llamadas "rutas de la seda". La transmisión de bienes y conocimiento también llegó por rutas más al norte. La cultura Afanásievo y más tarde la cultura Okunev (Alto Yeniséi, cuenca de Minusinsk, 3500–2500, y 2600–1900 a.C.) sugieren grandes movimientos poblacionales en las estepas asiáticas. La arqueología revela contactos con Xinjiang. Los objetos de bronce más antiguos de China han sido hallados en Gansu; datan de 3000 y 2400–2000 a.C.[75]. También hubo movimientos desde el este hacia el oeste. Los cuchillos semilunares con agujeros y abalorios de jade hallados respectivamente en Burzahom (Cachemira) y en el valle del Swat (noreste de Pakistán) a comienzos del II milenio a.C. podrían ser un signo de las influencias culturales chinas[76]. El mijo *Setaria italica* (L.) P. Beauv., domesticado en China —y posiblemente en el norte del Cáucaso— fue introducido a la cultura de Harappa tardía[77] así como el mijo *Panicum miliaceum*, el arroz *japónica*, el melocotón y el albaricoque[78]. Para las poblaciones de los centros de Gansu y el río Amarillo, la búsqueda de jade de Jotán podría haber sido uno de los motivos para establecer contactos de larga distancia hacia la región de Tarim ya en el III milenio a.C.[79]

En el período del complejo Bactria-Margiana, los contactos entre Asia oriental y Bactria o Margiana se intensificaron, a través de intermediarios situados en las futuras "rutas de la seda". El asentamiento de pueblos seminómadas en los corredores de Asia central representa un desarrollo que no puede separarse de una evolución del comercio y un control político de estos corredores, particularmente hacia el fin del III milenio y en especial a mediados del II milenio a.C.[80] Además, a fines del III y principios del II milenio a.C. los recursos metálicos de los

[74] Li 2003: 28.
[75] Este objeto (un cuchillo) no puede haberse originado en la cultura Afanásievo, que solo desarrolló la metalurgia del cobre. Su datación fue cuestionada.
[76] Sharif y Thapar 1992: 135, 148; cf. Possehl 1999: 544, 552.
[77] Fuller 2006: 38.
[78] Fuller, *ibid*., Spengler *et al.* 2014
[79] Kuzmina 2008.
[80] Frachetti 2002: 162.

Urales, Kazajstán, Altái y la cuenca del Yeniséi fueron explotados más extensivamente. La introducción de la metalurgia del cobre y del bronce aparece claramente en las culturas de Qijia y Siba (Gansu y Qinghai). Había probablemente varias rutas: los valles del Tarim y del sur de Altai, y una ruta Urumqi-Hami. Los espejos de bronce hallados en Tianshanbeilu y Qijia[81], así como el descubrimiento hecho por A. Stein de un sello compartimentado en Kuchâ, dan testimonio de los contactos con el complejo Bactria-Margiana.

Las interacciones con el corredor del Hexi arrojan luz sobre la difusión de la metalurgia del cobre y del bronce hacia las llanuras chinas. La metalurgia del bronce estaba presente al menos en ciertos sitios de la cultura de Longshan. Taosi (Shanxi), el centro de un reino, parece haber estado en contacto con la cultura de Qijia. Taosi desapareció al mismo tiempo que varias culturas neolíticas chinas durante el gran cambio climático que tuvo lugar a fines del III y comienzos del II milenio a.C.

En el II milenio a.C., la expansión del sistema-mundo occidental fue de la mano con un vínculo más estrecho entre Asia central y oriental. Las interacciones entre regiones estaban creciendo en los grupos de Andrónovo, en el marco de un rápido desarrollo en la metalurgia y los intercambios. El estudio de los restos humanos y la cerámica de los cementerios de Xinjiang revela un doble movimiento poblacional desde Gansu hacia el oeste y desde la estepa hacia el este (este último movimiento incluía a pueblos caucásicos)[82]. La abundancia de objetos de jade en China refleja las conexiones con la cuenca del Tarim. Además, objetos conectados con el complejo Seima-Turbino (ca. 1800–1500 a.C.) llegaron a Gansu y el norte de China en la primera mitad del II milenio a.C.[83]. En este período, los estados chinos se desarrollaron, y estaban conectados con un complejo metalúrgico septentrional y las diversas rutas de Xinjiang (cf. Fig. 9).

[81] Fitzgerald-Huber 2003.

[82] Mallory y Mair 2000: 138, 186; Li 2003: 13, 25; Mei 2003: 41. La cebada apareció en cantidades significativas en China occidental entre 2000 y 800 a.C., con la introducción de dos genotipos, que indican introducciones separadas desde fuentes occidentales (Crawford 2006: 80).

[83] Koryakova y Kohl 2000: 641; Debaine-Francfort 2001: 63; Sherratt y Sherratt 2001: 26; Mei 2003: 35–37. Hacia el oeste, A. Pydyn (2000: 229) nota la conexión de las redes bálticas con el complejo Seima-Turbino en el II milenio a.C.

La segunda parte del II milenio a.C. fue un período de gran interacción en las estepas de Eurasia. El número de centros metalúrgicos se incrementó, particularmente en Kazajstán y Ferganá, y se desarrollaron las relaciones con Xinjiang[84]. Las redes de transporte e intercambio conectaban Altái con Europa oriental, Asia central con China occidental. En sitios pertenecientes a la cultura de Chust (Ferganá, segunda mitad del II milenio a.C.), se recobró jade, mientras que en Xinjiang se halló cerámica pintada posiblemente vinculada con la cultura de Chust[85] (cf. Fig. 10). El estado chino de Shang mantuvo contactos con Asia interior a través de diversas rutas que atravesaban Manchuria o usaban el corredor del Hexi, donde hay evidencia de contactos entre la cultura de Kayue y las culturas de Siberia y Asia central. Estas dieron lugar en particular a la llegada a la capital de Shang, Anyang, de jade, y caballos[86] con carros enganchados. También se desarrollaron intercambios con Sichuan, el valle del Yangzi y regiones más al sur.

El catastrófico final de la Edad del Bronce Tardío

El sistema-mundo de la Edad del Bronce Tardío colapsó súbitamente hacia 1200 a.C., un colapso provocado por la combinación de movimientos de poblaciones y conflictos internos en las sociedades. Este colapso está claramente vinculado con un agudo deterioro climático en el Mediterráneo oriental, Asia occidental y el Océano Índico. “Todos los centros implosionaron, no solo aquellos que fueron afectados por movimientos de poblaciones”[87]: este colapso claramente tuvo causas sistémicas. En el Mediterráneo oriental y central, el crecimiento de las “redes de intercambio intersticiales”, en el que estaban involucrados artesanos itinerantes independientes, se reveló como “potencialmente subversivo para el control que los estados centralizados buscaban mantener”[88]. Es probable que la estructura misma del sistema, centrada en un grupo de estados

[84] Kuzmina 2007: 253ff.
[85] Kuzmina 2008: 90.
[86] Había caballos al sur del Lago Baikal y en Mongolia central hacia mediados del II milenio a.C. (Honeychurch y Amartuvshin 2006: 259), y poco después aparecieron en el valle del Río Amarillo.
[87] Ekholm-Friedman 2005: 73.
[88] S. Sherratt 2000: 90.

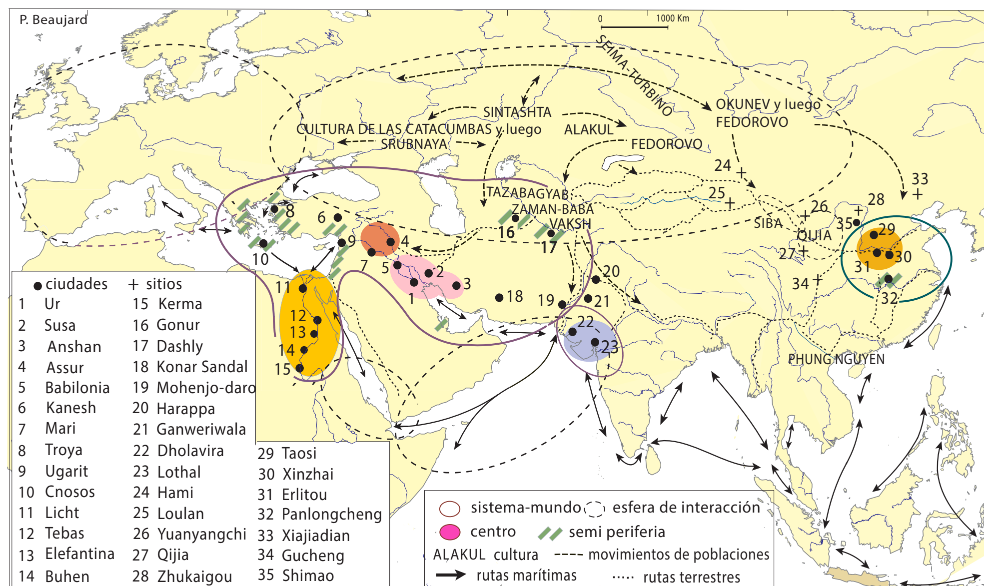


Fig. 9. Eurasia y África a fines del III milenio y en el primer tercio del II milenio a.C.

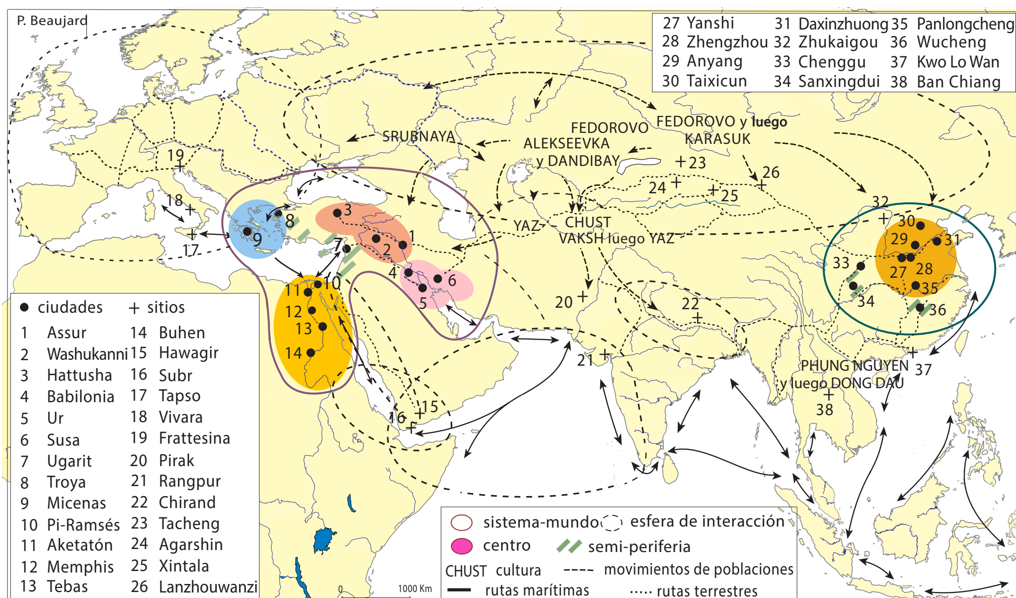


Fig. 10. Eurasia y África, 1600–1200 a.C.

militares contendientes, explique su fragilidad. La desaparición de estos estados que se dio a continuación favoreció el ascenso de entidades políticas y grupos que eran previamente semi-periféricos, principalmente en Chipre en el siglo XII a.C., y luego en las ciudades-estados fenicias en el siglo XI a.C.[89] Paradójicamente, puede ser precisamente el colapso de los estados centralizados y de las redes de abastecimiento de cobre y estaño lo que indujo al aumento de la metalurgia del hierro[90] y permitió la reestructuración de un sistema-mundo más amplio al comienzo del I milenio a.C.[91] En esta reestructuración, los nómadas pastorales de las estepas de Eurasia también jugarán un rol importante, lo que expresa la importancia de las periferias o semi-periferias en la evolución de los sistemas.

Agradecimientos

Esta es una versión actualizada y corregida del artículo publicado en T.C. Wilkinson, S. Sherratt, y J. Bennet (eds.), *Interweaving Worlds: Systemic Interactions in Eurasia, 7th to 1st Millennia BC*. Oxford, Oxbow, 2011. El autor agradece a Oxbow el permiso para reproducir este material.

Bibliografía

Algaze, G. 1993. *The Uruk World System. The Dynamics of Expansion of Early Mesopotamian Civilization*. Chicago/London, Chicago University Press.

Algaze, G. 2001. "The Prehistory of Imperialism. The Case of Uruk Period Mesopotamia". En: M.S. Rothman (ed.), *Uruk Mesopotamia*

[89] Sherratt 2003.

[90] En contraposición a esta visión, S. Sherratt considera "la adopción gradual de usos utilitarios para el hierro como el resultado de procesos económicos ya en curso en el siglo XIII a.C.": una mayor cantidad de bronce en el Mediterráneo oriental en este siglo habría inducido una "devaluación" relativa de este metal, y una valorización simbólica del hierro (Sherratt 2003: 40, 44).

[91] Beaujard 2010.

and its Neighbors. Cross-cultural Interactions in the Era of State Formation. Santa Fe, School of American Research, pp. 27–83.

Algaze, G. 2008. *Ancient Mesopotamia at the Dawn of Civilization*. Chicago, University of Chicago Press.

Amiet, P. 1986. *L'âge des échanges inter-iraniens: 3500–1700 avant J.-C*. Paris, Réunion des musées nationaux.

Amigues, S. 2005. "Végétaux et aromates de l'Orient dans le monde antique". En: *Topoi* 12–13/1, pp. 359–383.

An, C.-B., L. Tang, L. Barton y F.-H. Chen. 2005. "Climate Change and Cultural Response around 4000 cal yr B.P. in the Western Part of Chinese Loess Plateau". En: *Quaternary Research* 63, pp. 347–352.

Arrighi, G. 1994. *The Long Twentieth Century. Money, Power and the Origins of Our Times*. London/New York, Verso.

Asensi Amorós, V. 2003. "L'étude du bois et de son commerce en Egypte: lacunes des connaissances actuelles et perspectives pour l'analyse xylologique". En: K. Neumann, A. Butler y S. Kahlheber (eds.), *Food, Fuel and Fields. Progress in African Archaeobotany*. Köln, Heinrich-Barth Institut, pp. 177–186.

Beaujard, P. 2009. "Un seul système-monde avant le 16e siècle? L'océan Indien au coeur de l'intégration de l'hémisphère afro-eurasien". En: P. Beaujard, L. Berger y P. Norel (eds.), *Histoire globale, mondialisations et capitalisme*. Paris, Éditions La Découverte, pp. 82–148.

Beaujard, P. 2010. "From Three Possible Iron Age World-Systems to a Single Afro-Eurasian World-System". En: *Journal of World History* 21/1, pp. 1–43.

Beaujard, P. 2012. *Les mondes de l'océan Indien*. Vol. 1: *De la formation de l'État au premier système-monde afro-eurasien (4e millénaire av. J.-C.-6e siècle apr. J.-C.)*. Vol. 2: *L'océan Indien au cœur des globalisations de l'Ancien Monde*. Paris, Armand Colin.

Beaujard, P. 2013. "Systèmes-mondes anciens. Processus de domination, de co-évolution et de résistance. L'exemple de la côte est-africaine avant le XVIIe siècle". En: *Actuel Marx* 53, pp. 40–62

Bentley, J.H. 1996. "Cross-Cultural Interaction and Periodization in World History". En: *The American Historical Review* 101/3, pp. 749–770.

Boivin, N. y D. Fuller. 2009. "Shell Middens, Ships and Seeds: Exploring Coastal Subsistence Maritime Trade and the Dispersal of Domesticates in and Around the Ancient Arabian Peninsula". En: *Journal of World Prehistory* 22, pp. 113–180.

Bond, G., W. Showers, M. Cheseby, R. Lotti, P. Almasi, P. de Menocal, P. Priore, H. Cullen, I. Hajdas y G. Bonani. 1997. "A Pervasive Millenial-Scale Cycle in North Atlantic Holocene and Glacial Climates". En: *Science* 278/5341, pp. 1257–1266.

Boserup, E. 1998 [1965]. *The Conditions of Agricultural Growth. The Economics of Agrarian Change under Population Pressure*. London, Earthscan Publications.

Broodbank, C. 2000. *An Island Archaeology of the Early Cyclades*. Cambridge/New York, Cambridge University Press.

Butzer, K.W. 1995. "Environmental Change in the Near East and Human Impact on the Land". En: J.M. Sasson (ed.), *Civilizations of the Ancient Near East*, vol. 1. Peabody, Hendrickson Publishers, pp. 123–150.

Chase-Dunn, C. y T.D. Hall. 1997. *Rise and Demise. Comparing World-Systems*. Boulder, Westview Press.

Chase-Dunn, C., D. Pasciuti, A. Alvarez y T.D. Hall. 2006. "Growth/Decline Phases and Semiperipheral Development in the Ancient Mesopotamian and Egyptian World-Systems". En: B.K. Gills y W.R. Thompson (eds.), *Globalization and Global History*. London, Routledge, pp. 114–138.

Chernykh, E.N. 1992. *Ancient Metallurgy in the USSR: The Early Metal Age*. Cambridge, Cambridge University Press.

Cleuziou, S. 2003. "Early Bronze Age Trade in the Gulf and the Arabian Sea: The Society Behind the Boats". En: D.T. Potts, H. Al Naboodah y P. Hellyer (eds.), *Archaeology of the United Arab Emir-*

ates: Proceedings of the First Archaeological Conference on the U.A.E. London, Trident Press, pp. 133–149.

Crawford, H. 1998. *Dilmun and its Gulf Neighbours*. Cambridge, Cambridge University Press.

Crawford, G.W. 2006. "East Asian Plant Domestication". En: S.T. Stark (ed.), *Archaeology of Asia*. Oxford, Blackwell Publishing, pp. 77–95.

Debaine-Francfort, C. 2001. Xinjiang and Northwestern China around 1000 BC, Cultural Contacts and Transmissions. En: R. Eichmann y C. Parzinger (eds.), *Migration und Kulturtransfer. Der Wandel vorder- und zentralasiatischer Kulturen im Umbruch vom 2. zum 1. vorchristlichen Jahrtausend. Akten des Internationalen Kolloquiums Berlin, 23–26 November 1999.* Kolloquien zur Vor- und Frühgeschichte 6. Bonn, Habelt, pp. 57–70.

Dergachev, V.A. y B. van Geel. 2004. "Large-scale Periodicity of Climate Change during the Holocene". En: E.M. Scott, A.Y. Alekseev y G. Zaitseva (eds.), *Impact of the Environment on Human Migration in Eurasia*. Dordrecht, Boston/London, Kluwer Academic Publishers, pp. 159–183.

Diamond, J. 2000 [1997]. *De l'inégalité parmi les sociétés. Essai sur l'homme et l'environnement dans l'histoire* [*Guns, Germs, and Steel: The Fates of Human Societies*]. Paris, Gallimard.

Edens, C. 1992. "The Dynamics of Trade in the Ancient Mesopotamian World System". En: *American Anthropologist* 94, pp. 118–139.

Edens, C. y P.L. Kohl. 1993. "Trade and World-Systems in Early Bronze Age Western Asia". En: C. Scarre y F. Healy (eds.), *Trade and Exchange in Prehistoric Europe*. Oxbow Monographs 33. Oxford, Oxbow, pp. 17–34.

Ekholm, K. y J. Friedman. 1993 [1982]. "'Capital' Imperialism and Exploitation in Ancient World Systems". En: A.G. Frank y B.K. Gills (eds.), *The World System: Five Hundred Years or Five Thousand?* London y New York, Routledge, pp. 59–80. (Publicado primero en *Review* 4/1, pp. 87–109).

Ekholm-Friedman, K. 2000. "On the Evolution of Global Systems, Part I: The Mesopotamian Heartland". En: R.A. Denemark, J. Friedman, B.K. Gills y G. Modelski (eds.), *World System History. The Social Science of Long-term Change*. London/New York, Routledge, pp. 153–168.

Ekholm-Friedman, K. 2005. "Structure, Dynamics, and the Final Collapse of Bronze Age Civilization". En: J. Friedman y C. Chase-Dunn (eds.), *Hegemonic Declines: Present and Past*. Boulder, Paradigm, pp. 51–87.

Fattovich, R. 1997. "The Contacts between Southern Arabia and the Horn of Africa in Late Prehistoric and Early Historic Times: A View from Africa". En: A. Avanzini (ed.), *Profumi d'Arabia*. Rome, L'Erma di Bretschneider, pp. 273–286.

Fitzgerald-Huber, L.G. 2003. "The Qijia Culture: Paths East and West". En: *Bulletin of the Museum of Far Eastern Antiquities* 75, pp. 55–78.

Frachetti, M. 2002. "Bronze Age Exploitation and Political Dynamics of the Eastern Eurasian Steppe Zone". En: K. Boyle, C. Renfrew y M. Levine (eds.), *Ancient Interactions: East and West in Eurasia*. Cambridge, McDonald Institute for Archaeological Research, pp. 161–170.

Frank, A.G. y B.K. Gills (eds.). 1993. *The World System: Five Hundred Years or Five Thousand?* London/New York, Routledge.

Frank, A.G. y W.R. Thompson. 2005. "Bronze Age Economic Expansion and Contraction Revisited". En: *Journal of World History* 16, pp. 115–172.

Frank, A.G. y W.R. Thompson. 2006. "Early Iron Age Economic Expansion and Contraction Revisited". En: B.K. Gills y W.R. Thompson (eds.), *Globalization and Global History*. London, Routledge, pp. 139–162.

Friedman, J. 2005. "Plus ca change? On Not Learning from History". En: J. Friedman y C. Chase-Dunn (eds.), *Hegemonic Declines: Present and Past*. Boulder, Paradigm, pp. 89–114.

Fuller, D.Q. 2006. “Agricultural Origins and Frontiers in South Asia: A Working Synthesis”. En: *Journal of World Prehistory* 20, pp. 1–86.

Gasche, H., J.A. Armstrong, S.W. Cole y V.G. Gurzadyan. 1998. *Dating the Fall of Babylon. A Reappraisal of Second-Millennium Chronology*. Mesopotamian History and Environment, Series II, Memoirs IV. Chicago, University of Ghent/Oriental Institute of the University of Chicago.

Gelb, I.J., P. Steinkeller y R.M. Whiting. 1991. *Earliest Land Tenure Systems in the Near East: Ancient Kuddurus*. Oriental Institute Publications, vol. 104. Chicago, Oriental Institute of the University of Chicago.

Gills, B.K. y W.R. Thompson. 2006. *Globalization and Global History*. London, Routledge.

Glassner, J.-J. 2001. “Peut-on parler de monnaie en Mésopotamie au IIIe millénaire avant notre ère?”. En: A. Testard (ed.), *Aux origines de la monnaie*. Paris, Éditions Errance, pp. 61–72.

Glassner, J.-J. 2002. *La Mésopotamie*. Paris, Les Belles Lettres.

Hall, T.D. 2006. “[Re]periphalization, [Re]incorporation, Frontiers and Non-state Societies. Continuities and Discontinuities in Globalizing Processes”. En: B.K. Gills y W.R. Thompson (eds.), *Globalization and Global History*. London, Routledge, pp. 96–113.

Harrower, M. 2008. “Hydrology, Ideology and the Origins of Irrigation in Ancient Southwest Arabia”. En: *Current Anthropology* 49/3, pp. 497–510.

Hiebert, F.T. 1994. *Origins of the Bronze Age Oasis Civilization in Central Asia*. American School of Prehistoric Research Bulletin 42. Cambridge MA, Peabody Museum of Archaeology and Ethnology, Harvard University.

Hjelmqvist, H. 1979. “Some Economic Plants and Weeds from the Bronze Age of Cyprus”. En: U. Obrink (ed.), *Hala Sultan Tekke* 5. Studies in Mediterranean Archaeology 45/5. Göteborg, P. Åström, pp. 110–113.

Honeychurch, W. y C. Amartuvshin. 2006. "States on Horseback: The Rise of Inner Asian Confederations and Empires". En: M.T. Stark (ed.), *Archaeology of Asia*. Malden, MA, Blackwell Publishing, pp. 255–278.

Hudson, M. 1996. "The Dynamics of Privatization, From the Bronze Age to the Present". En: M. Hudson y B.A. Levine (eds.), *Privatization in the Ancient Near East and Classical World*. Cambridge, MA, Peabody Museum of Archaeology and Ethnology, pp. 33–72.

Kohl, P.L. 1987. "The Ancient Economy, Transferable Technologies and the Bronze Age World-System: A View from the Northeastern Frontier of the Ancient Near East". En: M. Rowlands, M. Larsen y K. Kristiansen (eds.), *Centre and Periphery in the Ancient World*. Cambridge, Cambridge University Press, pp. 13–24.

Kohl, P.L. 2002. "Archaeological Transformations: Crossing the Pastoral/Agricultural Bridge". En: *Iranica Antiqua* 37, pp. 151–189.

Kohl, P.L. 2007. *The Making of Bronze Age Eurasia*. Cambridge, Cambridge University Press.

Koryakova, L. y A. Epimakhov. 2007. *The Urals and Western Siberia in the Bronze and Iron Ages*. Cambridge/New York, Cambridge University Press.

Koryakova, L. y P.L. Kohl. 2000. "Complex Societies of Central Eurasia from the 3rd to the 1st Millennia B.C.: Regional Specifics in the Light of Global Models". En: *Current Anthropology* 41, pp. 638–642.

Kristiansen, K. 1998. *Europe Before History*. Cambridge, Cambridge University Press.

Kristiansen, K. 2007. "Eurasian Transformations: Mobility, Ecological Change, and the Transmission of Social Institutions in the Third Millennium and the Early Second Millennium B.C.E.". En: A. Hornborg y C. Crumley (eds.), *The World System and the Earth System. Global Socioenvironmental Change and Sustainability since the Neolithic*. Walnut Creek, Left Coast Press, pp. 149–162.

Kristiansen, K. y T.B. Larsson. 2005. *The Rise of Bronze Age Society. Travels, Transmissions and Transformations*. Cambridge, Cambridge University Press.

Kuzmina, E.E. 2007. *The Origin of the Indo-Iranians*. Leiden, Brill.

Kuzmina, E.E. 2008. *The Prehistory of the Silk Road*. Philadelphia, University of Pennsylvania Press.

Lamberg-Karlovsky, C.C. 1996. "The Archaeological Evidence for International Commerce: Public and/or Private Enterprise in Mesopotamia". En: M. Hudson y B.A. Levine (eds.), *Privatization in the Ancient Near East and Classical World*. Cambridge MA, Peabody Museum of Archaeology and Ethnology, pp. 73–108.

Lemaire, A. 2007. "La diffusion des écritures alphabétiques (ca 1700–500 av. N. È.)". En: *Diogène* 218, pp. 57–70.

Li, S. 2003. "Ancient Interactions in Eurasia and Northwest China: Revisiting Johan Gunnar Andersson's Legacy". En: *Bulletin of the Museum of Far Eastern Antiquities* 75, pp. 9–30.

Lichtenberg, R.J. y A.C. Thuilliez. 1981. "Sur quelques aspects insolites de la radiologie de Ramses II". En: *Bulletins et Mémoires de la Société d'Anthropologie de Paris* 8/3, pp. 323–330.

Lyonnet, B. y P.L. Kohl. 2008. "By Land and By Sea: The Circulation of Materials and Peoples, ca 3500–1800 B.C.". En: E. Olijdam y R.H. Spoor (eds.), *Intercultural Relations Between South and Southwest Asia. Studies in Commemoration of E.C.L. During Caspers (1934–1996).* British Archaeological Reports International Series 1826. Oxford, Archaeopress, pp. 29–42.

Mallory, J.P. y V.H. Mair. 2000. *The Tarim Mummies, Ancient China and the Mystery of the Earliest Peoples from the West*. London, Thames and Hudson.

Masetti-Rouault, M.G. 2008. "Économie de redistribution et économie de marché au Proche-Orient ancien". En: Y. Roman y J. Dalaison (eds.), *L'économie antique, une économie de marché? Actes de deux Tables rondes tenues à Lyon en 2004*. Paris, De Boccard, pp. 55–152.

Meeks, D. 2002. "Coptos et les chemins de Pount". En: *Autour de Coptos. Actes du Colloque organisé au Musée des Beaux-Arts de Lyon (17–18 mars 2000)*. Topoi Supplément 3. Lyon, Topoi, pp. 267–335.

Mei, J. 2003. "Qijia and Seima-Turbino: The Question of Early Contacts Between North-West China and the Eurasian Steppe". En: *Bulletin of the Museum of Far Eastern Antiquities* 75, pp. 31–54.

Michel, C. 2001a. "Commerce des grands organismes". En: F. Joannès (ed.), *Dictionnaire de la civilisation mésopotamienne*. Paris, Laffont, pp. 194–196.

Michel, C. 2001b. "Commerce international". En: F. Joannès (ed.), *Dictionnaire de la civilisation mésopotamienne*. Paris, Laffont, pp. 196–199.

Migeotte, J. 2007. *L'économie des cités grecques de l'archaïsme au Haut Empire romain*. Paris, Ellipses Marketing.

Morin, E. 1990. *Science avec conscience*. Paris, Fayard.

Morin, E. 2005. *Introduction à la pensée complexe*. Paris, Éditions du Seuil.

Norel, P. 2004. *L'invention du marché: une histoire économique de la mondialisation*. Paris, Seuil.

Nour, M.Z., Z. Iskander, M.S. Osman y A.Y. Moustafa. 1960. *The Cheops Boats*. Cairo, General Organisation for Government Printing Offices.

O'Shea, J.M. 1992. "A Radiocarbon-based Chronology for the Maros Group of Southeast Hungary". En: *Antiquity* 65, pp. 97–102.

Pernicka, E., C. Eibner, E. Öztunali y G.A. Wagner. 2003. "Early Bronze Age Metallurgy in the Northeast Aegean". En: G.A. Wagner, E. Pernicka y H.-P. Uerpmann (eds.), *Troia and the Troad. Scientific Approaches*. Berlin, Heidelberg y New York, Springer, pp. 143–172.

Pare, C.F.E. 2000. "Bronze and the Bronze Age". En: C.F.E. Pare (ed.), *Metals Make the World Go Round: The Supply and Circulation of Metals in Bronze Age Europe*. Oxford, Oxbow, pp. 1–38.

Possehl, G.L. 1996. "Meluhha". En: J. Reade (ed.), *The Indian Ocean in Antiquity*. London/New York, Kegan Paul, pp. 132–208.

Possehl, G.L. 1999. *Indus Age. The Beginnings*. Philadelphia, University of Pennsylvania Press.

Possehl, G.L. 2002. *The Indus Civilization. A Contemporary Perspective*. Walnut Creek, Altamira Press.

Postgate, J.N. 1992. *Early Mesopotamia. Society and Economy at the Dawn of History*. London, Routledge.

Potts, D.T. 1997. *Mesopotamian Civilization: The Material Foundations*. Ithaca, NY, Cornell University Press.

Primas, M. 2002. "Early Tin Bronze in Central and Southern Europe". En: M. Bartelheim, E. Pernicka y R. Krause (eds.), *Die Anfänge der Metallurgie in der Alten Welt*. Rahden, Verlag Marie Leidorf, pp. 303–314.

Pydyn, A. 2000. "Value and Exchange of Bronzes in the Baltic Area and in North-east Europe". En: C.F.E. Pare (ed.), *Metals Make the World Go Round: The Supply and Circulation of Metals in Bronze Age Europe*. Oxford, Oxbow, pp. 225–232.

Rahmstorf, L. 2006. "In Search of the Earliest Balance Weights, Scales and Weighing Systems from the East Mediterranean, the Near and Middle East". En: M.E. Alberti, E. Ascalone y L. Peyronel (eds.), *Weights in Context. Bronze Age Weighing Systems of Eastern Mediterranean. Chronology, Typology, Material and Archaeological Contexts. Proceedings of the International Colloquium Rome 22nd–24th November 2004*. Rome, Istituto Italiano di Numismatica, pp. 9–45.

Rassamakin, Y. 2002. "Aspects of Pontic Steppe Development (4550–3000 BC) in the Light of the New Cultural-chronological Model". En: K. Boyle, C. Renfrew y M. Levine (eds.), *Ancient Interactions: East and West in Eurasia*. Cambridge, McDonald Institute for Archaeological Research, pp. 49–73.

Ratnagar, S. 2001. "The Bronze Age: Unique Instance of a Pre-Industrial World System?". En: *Current Anthropology* 42/3, pp. 351–379.

Ratnagar, S. 2004. *Trading Encounters. From the Euphrates to the Indus in the Bronze Age*. Oxford, Oxford University Press.

Reade, J. 2008. “The Indus-Mesopotamian Relationship Reconsidered”. En: E. Olijdam y R.H. Spoor (eds.), *Intercultural Relations Between South and Southwest Asia. Studies in Commemoration of E.C.L. During Caspers (1934–1996)*. British Archaeological Reports International Series 1826. Oxford, Archaeopress, pp. 12–18.

Rothman, M.S. 2001. “The Tigris Piedmont, Eastern Jazira, and Highland Western Iran in the Fourth Millenium B.C.”. En: M.S. Rothman (ed.), *Uruk Mesopotamia and its Neighbors. Cross-cultural Interactions in the Era of State Formation*. Sante Fe, School of American Research, pp. 349–402.

Rowlands, M., M. Larsen y K. Kristiansen (eds.). 1987. *Centre and Periphery in the Ancient World*. Cambridge, Cambridge University Press.

Schettler, G., Q. Liu, J. Mingram, M. Stebich y P. Dulski. 2006. “East-Asian Monsoon Variability between 15000 and 2000 cal. yr BP Recorded in Varved Sediments of Lake Sihailongwan (Northeastern China, Long Gang Volcanic Field)”. En: *The Holocene* 16/8, pp. 1043–1057.

Schneider, J. 1977. “Was There a Pre-capitalist World-System?”. En: *Peasant Studies* 6/1, pp. 20–29.

Sharif, M. y B.K. Thapar. 1992. “Food Producing Communities in Pakistan and Northern India”. En: A.H. Dani y V.M. Masson (eds.), *History of Civilizations of Central Asia. Vol 1: The Dawn of Civilization: Earliest Times to 700 BC*. Paris, UNESCO, pp. 127–151.

Sherratt, A. 1993a. “‘Who Are You Calling Peripheral?’: Dependence and Independence in European Prehistory”. En: C. Scarre y F. Healy (eds.), *Trade and Exchange in Prehistoric Europe*. Oxford, Oxbow, pp. 245–255.

Sherratt, A. 1993b. “What Would a Bronze Age World System Look Like? Relations between Temperate Europe and the Mediterranean

in Later Prehistory". En: *Journal of European Archaeology* 1/2, pp. 1–57.

Sherratt, A. 1994. "Core, Periphery and Margin: Perspectives on the Bronze Age". En: C. Mathers y S. Stoddart (eds.), *Development and Decline in the Mediterranean Bronze Age*. Sheffield, J.R. Collins Publications, pp. 325–345.

Sherratt, A. 1997. *Economy and Society in Prehistoric Europe. Changing Perspectives*. Edinburgh, Edinburgh University Press.

Sherratt, A. 2000. "Envisioning Global Change: A Long-term Perspective". En: R.A. Denemark, J. Friedman, B.K. Gills y G. Modelski (eds.), *World System History. The Social Science of Long-term Change*. London/New York, Routledge, pp. 115–132.

Sherratt, A. 2006. "The Trans-Eurasian Exchange: The Prehistory of Chinese Relations with the West". En: V.H. Mair (ed.), *Contact and Exchange in the Ancient World*. Honolulu, Hawaii University Press, pp. 30–61.

Sherratt, A. y S. Sherratt. 2001. "Technological Change in the East Mediterranean Bronze Age: Capital, Resources and Marketing". En: A.J. Shortland (ed.), *The Social Context of Technological Change in Egypt and the Near East, 1650–1550 BC*. Oxford, Oxbow, pp. 15–38.

Sherratt, S. 2000. "Circulation of Metals and the End of the Bronze Age in the Eastern Mediterranean". En: C.F.E. Pare (ed.), *Metals Make the World Go Round: The Supply and Circulation of Metals in Bronze Age Europe*. Oxford, Oxbow, pp. 82–98.

Sherratt, S. 2003. "The Mediterranean Economy: 'Globalization' at the End of the Second Millennium B.C.E.". En: W.G. Dever y S. Gitin (eds.), *Symbiosis, Symbolism and the Power of the Past*. Winona Lake, Eisenbrauns, pp. 37–62.

Shishlina, N. I., O.V. Orfinskaya y V.P. Golikov. 2003. "Bronze Age Textiles from the North Caucasus: New Evidence of Fourth Millennium BC Fibres and Fabrics". En: *Oxford Journal of Archaeology* 22/4, pp. 331–344.

Silver, M. 1995. *Economic Structures of Antiquity*. Westport, Greenwood Press.

Silver, M. 2007. "Redistribution and Markets in the Economy of Ancient Mesopotamia: Updating Polanyi". En: *Antiguo Oriente* 5, pp. 89–112.

Spengler, R., M. Frachetti, P. Doumani, L. Rouse, B. Cerasetti, E. Bullion y A. Mar'yashev. 2014. "Early agriculture and crop transmission among Bronze Age mobile pastoralists of Central Eurasia". En: *Proceedings of the Royal Society* 281. http://rspb.royalsocietypublishing.org/content/281/ 1783/20133382.full.html#ref-list-1

Staubwasser, M. y H. Weiss. 2006. "Holocene Climate and Cultural Evolution in Late Prehistoric-Early Historic West Asia". En: *Quaternary Research* 66, pp. 372–387.

Stein, G.J. 1999. *Rethinking World Systems. Diasporas, Colonies, and Interaction in Uruk Mesopotamia*. Tucson, University of Arizona Press.

Steinkeller, P. 2002. "Money-Lending Practices in Ur III Babylonia: The Issue of Economic Motivation". En: M. Hudson y M. Van de Mieroop (eds.), *Debt and Economic Renewal in the Ancient Near East*. Bethesda, CDL Press, pp. 109–138.

Thompson, L.G., E. Mosley-Thompson, M.E. Davis, K.A. Henderson, H.H. Brecher, V.S. Zagorodnov, T.A. Mashiotta, P.-N. Lin, V.N. Mikhalenko, D.R. Hardy y J. Beer. 2002. "Kilimanjaro Ice Core Records: Evidence of Holocene Climate Change in Tropical Africa". En: *Science* 298/5593, pp. 589–593.

Van de Mieroop, M. 1992. *Society and Enterprise in Old Babylonian Ur*. Berliner Beiträge zum Vorderen Orient 12. Berlin, Reimer.

Vartavan, C. de y V. Asensi Amorós. 1997. *Codex of Ancient Egyptian Plant Remains/Codex des Vestes végétaux de l'Egypte ancienne*. London, Trade Exploration.

Veenhof, K.R. 1997. "'Modern' Features in Old Assyrian Trade". En: *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 40/4, pp. 336–366.

Veenhof, K.R. 1999. “Silver and Credit in Old Assyrian Trade”. En: J.G. Dercksen (ed.), *Trade and Finance in Ancient Mesopotamia. Proceedings of the First Mos Symposium, Leiden 1997*. Mos Studies 1. Istanbul, Nederlands Historisch-Archaeologisch Instituut te Istanbul, pp. 55–83.

Wang, Y., H. Cheng, R.L. Edwards, Y. He, X. Kong, Z. An, J. Wu, M.J. Key, C.A. Dykoski y X. Li. 2005. “The Holocene Asian Monsoon: Links to Solar Changes and North Atlantic Climate”. En: *Science* 308/5723, pp. 854–857.

Warburton, D. 1997. *State and Economy in Ancient Egypt*. Fribourg, University Press Fribourg.

Warburton, D. 2007. “What Happened in the Near East ca 2000 BC?”. En: E.H. Seland (ed.), *The Indian Ocean in the Ancient Period: Definite Places, Translocal Exchange*. British Archaeological Reports International Series 1593. Oxford, Archaeopress, pp. 9–22.

Ward, C.A. 2006. “Boatbuilding and its Social Context in Early Egypt: Interpretations from the First Dynasty Boat-Grave Cemetery at Abydos”. En: *Antiquity* 80, pp. 118–129.

Yoffee, N. 1995. “The Economy of Ancient Western Asia”. En: J.M. Sasson (ed.), *Civilizations of the Ancient Near East*. Vol. 3. Peabody, Hendrickson Publishers, pp. 1387–1399.

RECONSIDERANDO EL PARADIGMA “CENTRO” Y “PERIFERIA” EN EL SUR DEL LEVANTE DURANTE EL CALCOLÍTICO: EL CEMENTERIO DE PALMAḤIM (ISRAEL) COMO ESTUDIO DE CASO

Amir Gorzalczany

Resumen

La idea predominante durante años de investigación arqueológica acerca del período Calcolítico en el sur del Levante era que existió una clara y evidente dicotomía en los tipos de entierro entre la zona subtropical y costera y las zonas áridas y periféricas. En la primera se utilizaban cuevas como cementerios, especialmente para entierros secundarios, mientras que en las segundas eran predominantes las construcciones circulares de piedra utilizadas para ese mismo fin. Esta división fue considerada prácticamente axiomática, hasta el descubrimiento de la necrópolis de Palmaḥim en la planicie costera central de Israel. Los hallazgos en este importante y previamente inexplorado sitio expusieron estructuras funerarias de piedra, circulares y rectangulares, cuidadosamente ordenadas y alineadas según un plan preexistente. En gran cantidad de ellas se descubrieron estelas funerarias adosadas siempre a su pared oriental, y gran cantidad de entierros en osarios de piedra local pulida, acompañados por ofrendas funerarias. Los inesperados hallazgos y las costumbres funerarias descubiertas, típicas de las zonas periféricas del sur (Sinaí, Negev y Transjordania) iluminan nuestros conocimientos sobre el período bajo una nueva luz. Parecería ser que la clasificación a la cual estábamos acostumbrados era prematura y debida sobre todo a la falta de suficientes datos. El cementerio excavado en Palmaḥim se convierte así en un sitio clave para el estudio del período, y despierta un gran interés entre la comunidad científica internacional. El presente estudio trata el tema de las costumbres funerarias, y al discutir la relación entre “centro” y “periferia” intenta aportar una nueva visión de los procesos que caracterizaron el final del período Calcolítico tardío y la disipación de la cultura Ghassuliense en el sur del Levante.

Palabras clave: Centro y periferia – Cementerios Calcolíticos – Ghassul – Entierro secundario

Introducción

El período Calcolítico, conocido también como la Edad del Cobre, constituye una fase de transformación entre los períodos prehistóricos y la Edad el Bronce Temprano en el Levante. En el sur del Levante este período está datado en el V y el IV milenios a.C. Si bien debe su nombre a los comienzos de la utilización de los primeros metales por el hombre (Calcolítico, gr. χαλκός, jalkós=cobre; gr. λίθος, líthos=piedra), se caracteriza también por la ocurrencia de complejos procesos de transformación, no menos importantes, como la aparición y difusión de la metalurgia. Entre estos cambios podrían citarse la estratificación social, la aparición o incremento del intercambio, la producción intensiva, la artesanía como especialización —incluyendo la utilización de recursos metalúrgicos tecnológicos como la técnica de "cera perdida" (*Cire perdue, lost wax casting*)[1]—, y cambios en las formas de ocupación del territorio. A nivel de la producción, se observa un amplio aprovechamiento del ganado y sus derivados, como la explotación de productos lácteos y lana. Todos estos procesos, sobre los cuales no abundaremos aquí, fueron ampliamente estudiados[2], especialmente en lo relativo a la cultura material.

La conjunción de los procesos citados provocó durante el V milenio a.C. la emergencia de las primeras e incipientes sociedades complejas en el Mediterráneo Oriental y el Levante.

Una de las características de este tipo de sociedades es la aparición de los primeros cementerios disociados, esto es, enterramientos efectuados en sitios dedicados exclusivamente a tal práctica, ubicados generalmente en las cercanías de los poblados, a diferencia de períodos anteriores en los cuales los enterramientos se efectuaban en las viviendas,

[1] Noble 1975.

[2] Por ejemplo, para la industria cerámica véase Mallon, Koeppel y Neuville 1934; Commenge-Pellerin 1987; 1990; Commenge 2005; 2006; Ussishkin 1980; Oren y Gilead 1981; para el análisis residual de cerámica véase Namdar *et al.* 2009; para la petrografía véase Goren 1995; para la industria metalúrgica véase Levy 1995; 2007; para métodos de subsistencia y estrategias de explotación y adaptación al hábitat véase Levy y Alon 1987; Goren y Gilead 1986; para la cultura funeraria véase Nativ 2010; 2014; para un estudio del universo cultural y espiritual del período véase Gilead 2002; para los análisis culturales véase Gilead 1981; 1985; 1993; 1995; para una discusión cronológica acerca del principio y el final del período véase Gilead 2011; en cada uno de ellos hay abundantes referencias.

en ocasiones debajo del piso de las mismas. Durante el período Calcolítico observamos asimismo un auge del desarrollo de diferentes prácticas funerarias, al parecer relacionadas con la variabilidad geográfico-espacial y la distribución de la población en el territorio, estableciéndose una clara diferenciación entre los sitios situados en las zonas centrales y subtropicales del sur del Levante —de clima Mediterráneo— y las zonas periféricas, áridas y semi-áridas —mayormente desérticas— ubicadas al este y al sur, como el Negev y Transjordania. Esta visión dicotómica fue ampliamente predominante y normativa en la historia de la investigación arqueológica del entorno, y podría decirse que se convirtió, con el correr de los años, en una especie de paradigma indiscutido[3], ampliamente aceptado por los investigadores.

No obstante, recientes excavaciones llevadas a cabo en el sitio funerario de Palmaḥim (Norte)[4], en el centro de la zona costera de Israel y claramente datado en el Calcolítico Tardío (cultura Ghassuliense), aportan nueva información que podría llevar a un replanteo de la cuestión centro-periferia en lo referente a prácticas funerarias en el Calcolítico del sur del Levante. Parecería que los nuevos datos tienden a desmentir la relevancia del paradigma tradicional y plantean la interesante posibilidad de que su adopción se debió, en gran parte, a la falta de datos.

¿Cómo definir *periferia*?

Antes de comenzar nuestro análisis, es necesario establecer de forma coherente qué es lo que entendemos por dicha "periferia". Es importante destacar que el concepto de antinomia centro-periferia desde el punto de vista arqueológico-espacial propiamente dicho (dejando de lado el aspecto transaccional de cadenas de mercancías y división del trabajo propuesto en diferentes análisis de sistemas-mundo)[5] podría resultar inadecuado para describir las relaciones entre las diferentes zonas geográficas en el Calcolítico tardío en el sur del Levante. Cuando hoy en día se piensa en el tema, en forma casi intuitiva la imagen mental que se forma está clara-

[3] Para la definición de ciencia normativa y paradigma científico véase Kuhn 1970.
[4] Gorzalczany 2006a; 2007.
[5] Véase por ejemplo Wallerstein 2007: 236, y comparar Wallerstein 1992; 1994; 1998.

mente influenciada por nuestra percepción actual de la realidad política, esto es el actual entorno geopolítico, el trazado de fronteras modernas, que poco y nada tienen que ver con períodos históricos pasados. El sur del Levante, y la zona de nuestro estudio que comprende los actuales estados de Israel y Jordania, así como los territorios de la Autoridad Palestina y la península del Sinaí bajo soberanía egipcia, se caracterizan por una notable y evidente concentración de población, medios de producción y quehacer cultural en la zona de clima sub-tropical, cercana al Mar Mediterráneo. Esto es especialmente cierto para Israel, ya que sus mayores ciudades (Tel Aviv, Jerusalén, Haifa) se encuentran en esa zona, y el resto del país, incluyendo la Galilea y el sur, especialmente el Negev, es considerado, de hecho, como periferia. El término está ampliamente aceptado y es profusa y diariamente utilizado por los medios de comunicación, foros académicos y el público en general, siendo este concepto corriente y de uso coloquial. No obstante, debe ser hecha la salvedad de que no poseemos ninguna prueba de que la situación descripta se ajuste también a la realidad de la cultura Ghassuliense, y no nos consta que esta división fuera también aceptada o incluso conocida por los habitantes de la zona durante el período Calcolítico u otros. Por lo tanto, debemos evitar caer en la tentación de dar como sobreentendido que nuestra realidad refleja la de la zona en el apogeo de dicha cultura. De hecho, el sitio clave epónimo que dio su nombre a la cultura, Teleilat Ghassul[6], con su elaborada cultura cerámica y sus pinturas murales polícromas, está ubicado en una zona semi-árida al sur de Jordania, en un lugar que hoy estaría lejos de ser considerado central. Del mismo modo, sitios situados en zonas semi-áridas, como Abu Maṭar o Bir eṣ-Ṣafadi, con sus abundantes manifestaciones artísticas, son los mejores representantes de la avanzada cultura de Be'er Sheva'[7]. Es posible que cambios climáticos, políticos o de cualquier otra índole hayan forzado la existencia de una realidad diferente de la cual nos hemos acostumbrado a pensar. Por lo tanto, nos vemos obligados a enfatizar la necesidad de poner especial cuidado en la utilización de la dicotomía centro-periferia e intentar

[6] Mallon, Koeppel y Neuville 1934.
[7] Por ejemplo Commenge-Pellerin 1987; 1990.

evitar que la definición se vea influida por nuestra propia percepción de la realidad actual.

Formas de entierro en el sur del Levante durante el período Calcolítico

El período Calcolítico en el sur del Levante se caracterizó por un gran número de innovaciones en la cultura material. Estas innovaciones se vieron reflejadas en todos los aspectos de la vida, como en la industria de la cerámica, que adquiere una enorme variedad de formas y tipos, en la producción metalúrgica, que alcanzó durante este período llamativos logros artísticos, estéticos y tecnológicos, en la expansión y combinación de la agricultura y el pastoreo, y en la aparición y desarrollo de industrias subsidiarias de la cría del ganado, como los productos lácteos y el tejido; todo eso matizado con claras variantes regionales. Lógicamente, la cultura material funeraria (y por lo visto religiosa) no podía ser ajena a este vibrante desarrollo. En lo que se refiere a las costumbres funerarias, es notoria la aparición de los primeros cementerios organizados y las ceremonias y rituales especializados. En ese momento hacen su aparición formas de entierro hasta entonces desconocidas, complicados ritos y tratamiento de los cadáveres. Los enterramientos secundarios parecen ser la norma imperante, si bien no la única[8].

Las necrópolis del período Calcolítico en el sur del Levante[9] pueden ser divididas en dos tipos principales y algunas variantes menores:

a) Enterramientos en cuevas

El primer tipo consiste en enterramientos dentro de cuevas (naturales, excavadas o una combinación de ambas, ya que a veces se percibe la modificación de una caverna previamente existente)[10]. El enterramiento

[8] Por ejemplo véase Van den Brink 2000; 2006; Van den Brink y Commenge 2008: 2; Smith *et al.* 2006: 337, 352, Pl. 8.2.

[9] Para un resumen acerca de formas de inhumación en el período Calcolítico en Israel y sus aledaños y un estudio sistemático de los cementerios véase, Nativ 2010; 2014.

[10] Véase p. ej. De Miroschedji 2000: Fig. 3; van den Brink 1998; 2005; van den Brink y Gophna 2005: 177–178.

en sí se define como "secundario" en la mayoría de los casos, es decir, los difuntos eran enterrados en principio en "enterramientos primarios", y luego de la descomposición de la carne los huesos eran recogidos y depositados en su destino definitivo, en distintos receptáculos. Éstos incluían osarios de piedra o cerámica, jarras de cerámica, nichos y tumbas excavadas o construidas. El tamaño de estos receptáculos era variable, pero siempre permitía la introducción de los huesos más largos, como el fémur. Es probable que por algún motivo en ocasiones el proceso de descomposición y desmembramiento haya sido acelerado por medio de la intervención de los enterradores. En ciertos casos, por ejemplo en sitios como Ben Shemen y Kvish Kissufim se observaron indicios de una posible exposición de los cadáveres a los elementos naturales o incluso a los comedores de carroña (p. ej. marcas de dientes visibles sobre los huesos); asimismo se visualizan rastros de desmembramiento premeditado (marcas de instrumentos cortantes o punzantes sobre los huesos)[11]. Los huesos eran recolectados y depositados dentro de osarios especiales (generalmente de cerámica, pero a veces de piedra) o en vasijas o urnas de cerámica. No es factible saber si el ritual de desmembramiento de los cadáveres tenía lugar en el sitio del enterramiento definitivo o era realizado en un lugar diferente. Hay que tener en cuenta que el enterramiento final es el último eslabón de una cadena de ritos más o menos complejos. Por comparación antropológica con sociedades primitivas contemporáneas que realizan o realizaban hasta hace poco tiempo ceremonias similares e incluso canibalismo ritual (que si bien no es el caso que nos ocupa, tiene numerosos puntos en común con él) sabemos que este tipo de rituales suelen seguir protocolos altamente complejos y demandar un gran consumo de energía y recursos[12].

Junto a los cadáveres se hallaron numerosas y variadas ofrendas, sobre todo utensilios de cerámica, entre otros elementos. El ajuar funerario solía incluir algunos bienes de prestigio, como joyas manufacturadas

[11] Véase Zagerson y Smith 2002: 64; Le Mort y Rabinovich 2002: 68–79; 1994: 93–95; Oren y Scheftelowitz 1998: 80. Para la exposición a aves carroñeras en Nueva Guinea o sarcocanibalismo véase Conklin 1995. Para entierros secundarios en las fuente rabínicas judías véase Rubin 1994.

[12] Poyil 2009; Metcalf 1981; Chénier 2009; Schroeder 2001; David, Crouch y Zoppi 2005.

en diversos materiales, conchas marinas y a veces incluso artículos de metal[13].

Este tipo de cementerio es común en diferentes entornos geológicos del sur del Levante, pero hasta el presente fueron siempre descubiertos en la zona mediterránea y sub-tropical: desde los mismos comienzos de la investigación arqueológica en Israel son conocidos ejemplos en la zona costera, las planicies internas y los montes de Judea. Los sitios más importantes, por nombrar solo algunos[14], son Bene Beraq[15], Ḥadera[16], Givʿatayim[17], Azor[18], la "Colina del Matadero" (Givʿat Bet Ha-Miṭbahayim)[19], Palmaḥim[20], todos ellos en la zona de Tel Aviv y sus alrededores, Naḥal Qanah[21], Quleh-Mazor[22], Ben Shemen[23], las estribaciones del desierto de Judea como la cuevas de Umm Qatafa y Umm Qalaʿa[24], las márgenes y alrededores del Río Alexander en la zona del Sharón[25] que constituyen una serie de sitios a los cuales se sumaron últimamente Tel Ifshar y Maʿabarot[26] (situados respectivamente en las márgenes norte y sur de dicha corriente), Eṭ-Ṭaiyiba[27] y otros. Los hallazgos en una cueva en El-Fureidis, en las laderas occidentales del Monte Carmelo, agregan nuevos datos. Junto a un ajuar funerario que incluía vasijas típicas del periodo Calcolítico temprano (cultura Wadi Rabah) se descubrió también material datado en el Calcolítico tardío

[13] P. ej. Gophna y Lifshitz 1980: 8; Pl. 1, y comparar con el material de la "Cueva del Tesoro" (Meaʿarat HaMatmon) en Naḥal Mishmar (Bar-Adon 1971: 121; N° 177).

[14] Para una lista (no absolutamente completa) de entierros Calcolíticos en cuevas en Israel véase Van den Brink 1998. Una lista más actualizada se puede hallar en Van den Brink 2005.

[15] Ory 1946; Kaplan 1963.

[16] Sukenik 1937.

[17] Sussman y Ben-Arieh 1966.

[18] Perrot 1961.

[19] Kaplan y Ritter-Kaplan 1993.

[20] Gophna y Lifshitz 1980.

[21] Tsuk y Gopher 1993; Gopher y Tsuk 1996; 1997.

[22] Milevski y Shevo 1999.

[23] Perrot 1967; Perrot y Ladiray 1980.

[24] Perrot 1992: 101; Fig. III, 4: 1.F

[25] Paley y Porath 1979; Porath 1982; Porath, Dar y Applebaum 1985: 238–239.

[26] Porath 2006.

[27] Yannai y Yunis 2003; Yannai y Porath 2006. Este cementerio constituye un ejemplo de los yacimientos descubiertos a raíz del robo de antigüedades. En este caso la Unidad de Prevención de Robos Arqueológicos de la IAA consiguió detener a los perpetradores del daño al patrimonio, los cuales fueron posteriormente sometidos a juicio.

(fase de Ghassul). Entre ellos se recuperaron restos de osarios, forma de entierro previamente desconocida en la zona del Monte Carmelo[28]. Durante los últimos años se llevaron a cabo excavaciones de rescate en gran escala en la necrópolis Calcolítica en Ḥorbat Qarqar, en las cercanías de la ciudad de Qiryiat Gat. Es de esperar que esta última excavación, publicada solo en forma preliminar, añada importantes datos sobre los enterramientos en cuevas durante el periodo[29], ya que las veintidós cuevas excavadas completamente y colmadas de ofrendas (entre un total de casi sesenta) convierten al sitio en el cementerio más rico atribuido a la cultura Ghassuliense en el sur del Levante.

En forma general, y dada la situación arriba descripta, es comprensible que a los ojos de todos los investigadores la conclusión lógica fuera que los enterramientos en cuevas durante el periodo Calcolítico en el sur del Levante caracterizaran en el moderno Israel el área que incluye toda la zona del país delimitada por los sistemas de drenaje de los ríos Ḥadera en el norte y Soreq en el sur, con la debida excepción de la cueva de Peqiʿin, recientemente descubierta[30], que parece extender el área de estos cementerios hasta la Alta Galilea. No obstante, este último sitio parece representar un caso especial, ya que se trata de una cueva caracterizada por fenómenos geológicos kársticos[31], caracterizados por la formación de numerosas estalactitas y estalagmitas. Estas apariciones confieren a las cuevas un aspecto particular y sobrenatural, que tal vez atrajo por su peculiaridad a los pobladores de la zona hasta el punto de convertirlo en sitio de enterramiento.

[28] Yannai 2007; Fig. 1: 14–15, así como un osario completo que se desintegró al ser excavado y no pudo ser registrado.

[29] Fabian 2012.

[30] Gal, Smithline y Shalem 1997; 1999.

[31] Con el nombre de *karst* (que proviene de una zona en Eslovenia, donde el fenómeno se definió por primera vez) se denomina en geomorfología a una forma de relieve originada por disolución química de determinadas rocas, compuestas por minerales solubles en el agua (que se filtra a través de fisuras, grietas, galerías y chimeneas en la roca) y al hacerlo se carga de gas y resabios de piedra caliza disuelta en forma de bicarbonato cálcico. Al llegar a una cavidad más grande que las fisuras por las que ha pasado, el agua puede evaporarse lentamente y las sales disueltas y liberadas pueden cristalizarse, por ejemplo, al gotear lentamente desde el techo de una caverna hacia el suelo, formando estalactitas en el techo, estalagmitas en el suelo o ambas, formando columnas y variadas formaciones rocosas de formas caprichosas.

b) Enterramientos en estructuras circulares de piedra

El segundo tipo de cementerios conocidos se caracteriza por enterramientos dentro de estructuras funerarias de piedra que adoptan una forma circular o casi circular, en concentraciones de hasta varias docenas. Las construcciones, cuyo diámetro varía entre uno y tres metros, incluyen en su interior diferentes instalaciones, como ser pisos construidos en lajas de piedra y nichos utilizados como osarios, a veces ubicados debajo de los pisos.

Este tipo de cementerios es característico de las zonas áridas y desérticas del sur de Israel, el desierto de Sinaí y Transjordania, siendo los más notorios Metẓad Aluf (Shiqmim)[32] y El-Adeimeh[33]. Sin embargo, es posible que haya que atribuir más sitios a este tipo de cementerios. Una posible necrópolis formada por restos de edificios circulares, semi-circulares y ovales fue descubierta en Naḥal (Wadi) Sekher[34], situada unos 2 km al sur de Ramat Ḥovav, en Israel. Sin embargo, y pese a la similitud arquitectónica que este sitio presenta con los citados anteriormente y con el sitio de Palmaḥim (Norte), se destaca el hecho de que no se reportaron hallazgos osteológicos. En el sitio de Har Karkom[35], situado al Norte de Naḥal (Wadi) Paran, se hallaron restos de estructuras circulares de piedra datadas en el período Calcolítico relacionados con *massebot,* estelas de piedra similares a las halladas en Palmaḥim (Norte). Según el excavador del sitio, E. Anati, las instalaciones descriptas no funcionaron como tumbas, aunque la similitud tipológica con los cementerios citados más arriba no deja de ser llamativa. Una estructura oval adjudicada a la cultura Ghassuliense fue excavada cerca de Serabit el-Khadem, la cual fue definida por I. Beit Arieh como de tipo habitacional ("dwelling"), aunque no proporciona más detalles[36]. Sin embargo, una cierta cantidad de nichos y cistas, cuya utilización no fue explicada, fueron descubiertos en asociación con el sitio[37]. Notablemente, esas instalaciones también

[32] Levy y Alon 1981–3; 1982; 1985, 1987a; b.
[33] Stekelis 1935.
[34] Goren y Gilead 1986; Gilead y Goren 1986; Goren y Fabian 2002: 6.
[35] Anati 1983: 42; 1985: 43; 1986: 47.
[36] Beith-Arieh 1980: 48–49; Figs. 4–5.
[37] Beith-Arieh 1980: 50; Fig. 6.

son claramente reminiscentes de las descubiertas en el cementerio de Palmaḥim (Norte).

Dicho esto, es relevante señalar que las edificaciones circulares, si bien aparentemente utilizadas para fines habitacionales, no son extrañas en la zona del Negev central. Estas son en su planificación básica, como Serabit el-Khadem y en otros sitios mencionados, muy similares a las expuestas en nuestra excavación. No puede entonces descartarse la posibilidad de que estos sitios hayan funcionado como cementerios a pesar de que la falta de preservación de restos osteológicos o el hecho de que, salvo en contados casos como en Naḥal Mitnan[38], la gran mayoría de los sitios fueron descriptos superficialmente en el marco de prospecciones arqueológicas de superficie[39] sin ser excavados, lo que llevó a suponer que no eran sitios de enterramiento. Entre esos casos se encuentran los sitios de Ḥorbat Talma, Naḥal Neqarot, Har Yeroḥam, Har Dimona, Naḥal Mingar, Makhtesh (cráter) Ḥatira, Ramat Saharonim, Har Massá y Naḥal Beroqa[40].

Pareciera ser que la tradición de construcción en forma circular u ovalada se halla profundamente arraigada en la cultura material y en los diseños arquitectónicos de las zonas "periféricas", remontándose sus orígenes a las viviendas del período Neolítico Pre-Cerámico. En las áreas desérticas del sur continuaron apareciendo estructuras similares por lo menos hasta bien entrado el período del Bronce Medio I[41].

Los **nawamis** *en la Península del Sinaí*

Un tercer tipo de enterramiento, tal vez relacionado de alguna forma con el anterior, son los campos de *nawamis* situados en las zona centro-sur y este de la Península del Sinaí[42]. Se conocen veintiún grupos de este

[38] Haiman 1982; 1983; Rosen 1993.

[39] Sobre la prospección arqueológica de superficie en las zonas altas del Negev véase, por ejemplo, Haiman 1989; Ronen 2014; Sion 2014; Cohen 1999: 16–31.

[40] Cohen 1999: 16–31; 33–34; 47*–49*. La mayoría de estos sitios fueron descubiertos durante la Prospección Arqueológica de Emergencia, llevada a cabo en zona del Negev durante las últimas décadas del siglo pasado.

[41] Cohen 1999: 48*.

[42] Bar-Yosef *et al.* 1977; 1983.

tipo de instalaciones en la península, y algunos más fueron reportados en la zona central montañosa del Negev[43]. Se trata de construcciones circulares de piedra, generalmente bien construidas y perfectamente conservadas, que alcanzan una altura de dos o más metros. En muchos casos los techos todavía se encuentran *in situ*. Los edificios fueron construidos con lajas planas de roca volcánica local, o bien arenisca (*Nubian sandstone*). Los *nawamis* se encuentran agrupados en apretados racimos y tienen un diámetro que puede alcanzar varios metros. Las construcciones ostentan aberturas rectangulares que servían como puertas de acceso, y muchos de ellos poseen también ventanas, ambos elementos enmarcados por gruesas lascas de roca planas y de gran tamaño que actuaban como marcos y dinteles. Un detalle llamativo es que dichas puertas y ventanas están orientadas en la mayoría de los casos hacia el oeste, hecho que fue atribuido a creencias religiosas[44]. Muchos de estos grupos de *nawamis*, sin embargo, fueron datados en el período del Bronce Temprano I, lo que los volvería un tanto tardíos en relación con el período Calcolítico. Sin embargo se debe destacar el hecho de que el hallazgo de sepulturas organizadas en el marco de construcciones de piedra de planta circular en zonas áridas y semi-áridas, condice con la postura que ve en este tipo de construcción una forma representativa y arraigada de las culturas de los sitios “periféricos”.

El cementerio de Kissufim

Lo que podría definirse como una cuarta variante de forma de enterramiento, sin paralelos conocidos hasta la fecha, fue descubierta en el sitio Kvish Kissufim (heb. “Ruta de Kissufim”), situado en las planicies caracterizadas por tierras carbonatadas sedimentarias eólicas de tipo *loess*[45] en la zona del Negev occidental[46].

El sitio, descubierto accidentalmente durante la pavimentación del camino de acceso al *kibbutz* del mismo nombre, se encuentra en el punto

[43] Cohen 1999: 34.

[44] Bar-Yosef *et al.* 1983.

[45] Millar Master 2001: 35–36; Porat 1986–1987; Gilead y Goren 1989: 7; Fig. 2; Goren 1996.

[46] Goren y Fabian 2002.

de contacto entre el Negev occidental y el sur de la Planicie Costera de Israel. Se trata de una cámara rectangular construida con ladrillos de adobe, donde los entierros se realizaron en osarios de cerámica y piedra, en vasijas de cerámica y en nichos. El ajuar funerario, por demás abundante, data fehacientemente los enterramientos en la cultura Ghassuliense. Hasta el momento no se conoce otro cementerio de este tipo. Es posible que su unicidad se deba al entorno geológico en el cual se encuentra y donde no es dable hallar cavernas aptas para realizar enterramientos, y donde, por otra parte, la piedra para construcción tiende a ser escasa. Eso podría haber forzado a los pobladores a hallar una solución creativa al momento de enterrar a sus muertos, que resultó en la aparición de este tipo de cementerio.

¿Dónde están los niños?

Una de las características comunes a todos los tipos de cementerios Calcolíticos, incluyendo el de Palmaḥim (Norte) es la ausencia de tumbas de infantes y jóvenes. Esta característica es común en sitios del sur del Levante[47] donde se observan enterramientos secundarios. Es difícil explicar el fenómeno, dada la alta tasa de mortalidad infantil que es esperable hallar en estos sitios. Se postularon diversas explicaciones, sugiriendo que los niños eran enterrados separadamente, aunque cerca de las viviendas. A este respecto, se propuso la ejecución de diferentes rituales, dependiendo de la edad del fallecido, pero mientras algunos investigadores sostenían que el entierro cerca de las viviendas enfatizaba la importancia de los niños en la época[48], otros sostenían lo contrario, basándose en que su corta edad implicaba que no fueran vistos como miembros plenos de la comunidad, por lo que al fallecer eran olvidados prontamente, explicando así su ausencia en los cementerios[49]. Sin embargo, en Abu Matar, un sitio definido como habitacional, la mayoría de los doce cuerpos recobrados eran de jóvenes e infantes[50]. Más aún, en el recientemente publicado santuario Calcolítico de Gilat fueron hallados

[47] Smith, Bar-Yossef y Sillen 1984; Smith 1989.
[48] Mallon, Koeppel y Neuville 1934.
[49] Nagar y Eshed 2001: 32.
[50] Perrot 1955: 173.

numerosos restos osteológicos atribuidos a infantes y jóvenes[51], con lo cual es importante señalar que la presencia o ausencia de huesos infantiles frágiles y diminutos en una excavación puede deberse al método de excavación empleado, o bien a la decisión del arqueólogo de tamizar o no la tierra. Debido al diminuto tamaño y la gran fragilidad de los huesos infantiles, un investigador puede muy bien llegar a conclusiones erróneas respecto a la falta de infantes, especialmente si la excavación no se lleva a cabo con la presencia de un antropólogo físico calificado.

El cementerio de Palmaḥim (Norte)

Luego de la breve reseña sobre los cementerios Calcolíticos conocidos en el sur del Levante, discutiremos ahora el nuevo y particular sitio situado en la costa de Palmaḥim, ubicado al norte del *kibbutz* del mismo nombre. El cementerio fue descubierto durante trabajos de inspección arqueológica llevados a cabo por la Israel Antiquities Authority previamente a la construcción de una planta desalinizadora de agua de mar e inmediatamente excavado durante los meses de Enero y Febrero de 2015[52] por una expedición de la IAA a cargo del autor. Si bien el sitio no era conocido, afortunadamente se encuentra dentro de los límites de la demarcación oficial (y por ende legalmente protegido por la ley israelí de antigüedades) de otro yacimiento arqueológico conocido como Givaʿt Ha-ʿEsev (heb. "la colina del pasto")[53] y de ahí la necesidad de exploraciones arqueológicas previas. No obstante, la nueva necrópolis no debe ser confundida con otro conocido cementerio Calcolítico cercano formado por cavernas[54], y con el sitio denominado Maḥtzevat Palmaḥim (heb. "Cantera de Palmaḥim")[55] también ubicado en las proximidades. Por ese

[51] Smith *et al*. 2006: 328–335.

[52] Gorzalczany 2006a; 2006b; 2007; Gorzalczany en prensa. La excavación se llevó a cabo bajo el número de licencia A-4350/2005. El autor agradece profundamente a todos los colegas que generosamente compartieron con él sus conocimientos sobre el período Calcolítico, especialmente E.C.M. van den Brink, Y. Goren, E. Braun, A. Nativ, G. Gestoso Singer, I. Milevski, R. Gophna, P. Fabian, y U. Avner, quienes ofrecieron valiosas observaciones. Sumamente valiosas fueron las observaciones de I. Gilead.

[53] Gophna 1974: 46; Braun *et al.* 2001: 63–65.

[54] Gophna 1968; Gophna y Lifshitz 1980.

[55] Braun 1991; 1997; 2000a; 2006b.

motivo y para diferenciarlo de los sitios anteriores se decidió denominar al cementerio recién descubierto “Palmaḥim (Norte)”. La excavación se llevó a cabo en dos etapas y se concentró especialmente en las áreas del sitio amenazadas por los proyectos en desarrollo. Es necesario añadir que, con posterioridad, se llevó a cabo una nueva excavación, también bajo los auspicios de la IAA y conducida por el autor, la cual amplió considerablemente la zona explorada hacia el sur, y cuyos resultados finales serán publicados separadamente, si bien ya se encuentra disponible un informe preliminar[56].

El nuevo sitio abarca la cima y las laderas de suave pendiente de una colina de moderada elevación (aproximadamente 25 m). Dicha colina es parte de la más occidental de una de tres series paralelas de cadenas de colinas formadas por una roca arenosa localmente conocida como *kurkar* (una especia de eolianita formada por sedimentos eólicos litificados) característica de la zona costera, que corren en dirección norte-sur a lo largo de la costa de Israel. Desde el sitio desciende una suave pendiente hacia el norte, que termina en la margen meridional del importante río Soreq, no lejos de su desembocadura en el Mar Mediterráneo[57].

La zona donde se encuentra el sitio de Palmaḥim (Norte) es sumamente rica en yacimientos arqueológicos de diversos períodos, muchos de los cuales fueron explorados. Hacia el norte, atravesando el río Soreq, se encuentra Tel Yaʿoz, donde fue descubierto un sitio de culto datado en el Período Persa. Hacia el oeste se distingue la colina redondeada y baja llamada Givaʿt Ha-ʿEsev (véase más arriba). En este sitio fueron excavados restos prehistóricos del período Epipaleolítico. En las cercanías se encuentran también Yavne-Yam, un sitio que comprende múltiples períodos, excavado últimamente por la Universidad de Tel Aviv, así como los ya mencionados “Cantera de Palmaḥim”, donde fue descubierto un sitio datado en el Bronce Antiguo, y el cementerio Calcolítico dentro de cavernas[58].

[56] Gorzalczany *et al.* 2012.

[57] Schuldenrein 1986: 650; Sneh, Bartov y Rosensaft 1998.

[58] Durante las décadas de 1950–1970 una serie de exploraciones revelaron la existencia de algunos sitios Neolíticos en los aledaños. Parte de ellos fueron excavados durante los años 1989–1990 (Gopher, Friedman y Burian 1991; 1994; 2005). Hacia el sur se encuentra localizado el sitio de Yavne Yam (Fischer 1991; Dothan 1952). Unos 600 m hacia el oeste se encuentra

En la presente excavación se descubrió parcialmente una vasta necrópolis en excelente estado de preservación, cuya extensión se estima en unos dos *dúnams*[59] (2000 m^2). Estaba cubierta por densas dunas de arena que imposibilitaban su visualización en superficie, lo que podría indicar un rápido proceso posterior de deposición de material eólico, luego del abandono del sitio[60].

Como ya mencionamos, el primer paso fue una excavación exploratoria, seguida de una excavación total de salvamento, que exploró toda la zona en peligro, delimitada por los planos de construcción de la ya mencionada planta desalinizadora. En un principio, debido a las limitaciones objetivas de la excavación no se pudieron establecer los límites exactos del cementerio, si bien en la segunda campaña emprendida durante el año 2011 se amplió considerablemente la excavación en una extensión de 1.8 *dúnams*, durante la cual se halló el borde sur del sitio y una gran cantidad de tumbas “en cadena” (véase más abajo). Tales descubrimientos aportaron nuevos e importantes datos respecto a la distribución espacial interna del cementerio y a la tipología de los métodos de inhumación.

---

el sitio Epipaleolítico y EBI de Givaʿt Ha-ʿEsev, que fue explorado (Gophna 1974: 46; Braun, van den Brink, Gophna y Goren 2001: 63–65) y excavado (Sigal Golan, sin publicar, licencia A-4330/2004, y com. pers.). Unos 500 m al sudeste se encuentra la cantera de Palmaḥim (Braun, van den Brink, Gophna y Goren 2001: 6–73; Braun 1991; 1997; 2000a; b). Un cementerio Calcolítico constituido por once cuevas fue también excavado en ese sitio (Gophna y Lifshitz 1980). Un sitio del Bronce Temprano I (EBI) fue descubierto en las cercanías (Reich y Levy 1990) así como tumbas de la Edad del Hierro y del Período Persa (Singer-Avitz y Levy 1994, y véase también 1992a; b). Un extenso cementerio del Bronce Medio IIa-b (MBIIa-b) fue excavado en las dunas vecinas de Rishon Le-Ẓiyyon (Levy 1995; 2005; Kletter y Levy 2015), y la famosa fortaleza de la Edad del Hierro de Meẓad Ḥashavyahu (Naveh 1960; 1962; 2005; Na'aman 2005; Fantalkin 2005) se encuentra 3 km hacia el sur. Hacia el norte y visible desde la excavación se observa el yacimiento de Tel Yaʿoz, donde fue excavado un sitio de los períodos Helenístico y Persa (Tal, Fischer y Roll 2005; Kletter, Ziffer y Segal 2001; Segal, Kletter y Ziffer 2006; Ziffer, Kletter y Segal 2006). Durante los últimos años, y debido al gran desarrollo y la necesidad de obras de construcción en la zona, varios sitios de los períodos Helenístico y Persa fueron explorados en las cercanías, por ejemplo en las dunas que rodean a la ciudad de Yavne (Gorzalczany y Barcan 2006; Gorzalczany, Barkan y Iechie 2010), las dunas de Rishon Le-Ẓiyyon que se encuentran en franco proceso de retroceso y desaparición (Tal 2005; Levy, Peilstöcker y Ginzburg 2004: 94; Peilstöcker 1999; 2000; en prensa) y la nueva zona industrial de Gan Soreq (‘Ad y Degot 2006; ‘Ad 2008) que creció a cuenta del terreno ganado a las dunas.

[59] Unidad de medida de superficie de origen otomano, aún en uso en Siria, Israel, Jordania, el Líbano y territorios de la Autoridad Palestina. Tradicionalmente, equivale a la superficie que puede ser arada por una yunta de bueyes en un día.

[60] Y comparar Goren y Fabian 2002: 5.

La remoción de las primeras capas de arena reveló prontamente material cerámico, datado en los períodos Persa y Helenístico, y que probablemente estuviera relacionado con actividades de sitios arqueológicos cercanos[61].

El método de excavación empleado consistió, en las capas superiores, en la remoción de la arena por medio de equipos mecánicos, cuidadosamente supervisados, seguida de una excavación manual en las capas relevantes. La enorme cantidad de arena removida, así como la escarpada topografía de la colina, impidieron el establecimiento de una red física de coordenadas. Inmediatamente después de ser retirada la arena se dejaron al descubierto numerosas tumbas en distintos estados de preservación. Cada una fue excavada como unidad y su contenido cuidadosamente tamizado. En total fueron excavadas sesenta y siete tumbas de diferentes tipos. Todas las tumbas fueron construidas usando la roca local (*kurkar*) en distintos grados de pulido y acabado, presentando formas circulares o rectangulares. Algunas se descubrieron completamente preservadas hasta los techos, construidos con lajas en estilo de falsa bóveda. El aspecto general de las tumbas es el de un iglú bajo y ligeramente aplanado, debido precisamente a la técnica de techado. Todas las tumbas presentan una abertura rectangular o cuadrada de entrada orientada al norte, en dirección a la pendiente que desciende hacia la corriente del río Soreq y que posee en ocasiones un umbral de piedra. Tal orientación podría relacionarse con la posibilidad de que los constructores del cementerio provenían de un sitio que se encontraba en esa dirección, a las márgenes del río, aunque por el momento no hay evidencias de la existencia de tal sitio. Sin embargo, cabe recordar que una situación semejante presenta el sitio de Shiqmim, situado en la ladera de las márgenes del Río Be'er Shevaʿ. En el caso de Palmaḥim bien podría ser que un poblado se encuentre oculto bajo la capa de acumulación aluvial, cerca de una fuente de agua estable como el Río Soreq o incluso el manantial (hoy seco) en ʿEn el-Meliḥa[62].

[61] Como ser Yavne-Yam (Fischer 1991; 2005), Tel Yaʿoz (Segal, Kletter y Ziffer 2006; Ziffer, Kletter y Segal 2006; Dothan 1952), Gan Soreq (Ad y Dagot 2006; Ad 2008) o las dunas de arena de Rishon Le-Ẓiyyon (Tal 2005).

[62] Issar 1998: 116; Bar-Mathews, Ayalon y Kaufman 1998: 210–211.

Una de las peculiaridades más evidentes del cementerio es su planificación. Es fácil observar que las tumbas no se encuentran distribuidas al azar. Por el contrario, se hallan ordenadas sistemáticamente a lo largo de líneas imaginarias casi paralelas trazadas en dirección noroeste-sudeste, lo que sugiere una planificación previa y un ajuste a un orden preestablecido, revelando cierto nivel de organización social.

Entre las tumbas se pudo constatar, en muchos casos, la existencia de un pavimento formado por pequeñas piedras sin trabajar. Este pavimento conecta entre diferentes tumbas, y no fue posible establecer si abarcaba todo el cementerio o sólo ciertas zonas, tal vez las centrales. Sobre este pavimento, cerca de unas de las tumbas, se documentó la existencia de hollín y cenizas que parecerían ser restos de una hoguera, tal vez evidencia de algún tipo de actividad cúltica llevada a cabo en el lugar. Sugestivamente, en esa misma tumba se descubrió un pequeño estante exterior con un nicho instalado sobre él, en el cual se recuperaron restos de un cuenco de cerámica con material quemado en su interior, lo que parece reforzar tal hipótesis. En algunos casos las tumbas estaban pavimentadas también en su interior, por medio de lajas de piedra. En muchos de esos casos se hallaron nichos de enterramiento debajo de dichas lajas.

El cementerio estuvo en uso por un largo período de tiempo. Durante la excavación fueron reconocidas diferentes fases de ocupación. Algunas tumbas están erigidas directamente sobre la roca, mientras que otras, que probablemente fueron agregadas más tarde, estaban apoyadas sobre arena acumulada alrededor de tumbas más antiguas. Adicionalmente se pudo observar que en el sitio existe una estratigrafía interna, ya que en cuatro diferentes casos tumbas construidas con posterioridad cortan con su construcción enterramientos previos. Sin embargo, ésta no parece ser la norma, ya que en otros casos, cuando un entierro más antiguo era visible aún en la superficie, se tendía a respetar su presencia. También se observaron casos de estructuras construidas en diferentes fases, ampliadas o reformadas.

Cuando el cementerio fue abandonado, es factible que haya tenido lugar un acelerado proceso de acumulación eólica y que el sitio haya sido cubierto muy rápidamente por arena, traída por los fuertes vientos que

soplaban desde el mar. Por lo tanto, las tumbas, si bien pobres en ajuares funerarios, quedaron ocultas y protegidas. Este factor pudo haber evitado su profanación.

Una de las características más llamativas del cementerio es el marcado contraste entre el excelente estado de preservación de las tumbas y el evidente esfuerzo invertido en la planificación, y por otro lado la notoria escasez, e incluso pobreza, de restos osteológicos y especialmente de bienes de prestigio. Los restos humanos se reducen a fragmentos de hueso, en su mayoría inidentificables, y a algunos dientes[63]. Con respecto a la cerámica, si bien representativa de la fase Ghassuliense del Calcolítico, es numéricamente escasa, a lo que se suma un muy mal estado de conservación. Muchos de los hallazgos se recuperaron en tal estado de fragilidad que fue necesario relevarlos *in situ*, ya que cualquier intento de trasladarlos significaría su desintegración. En general, las condiciones ambientales en la zona que rodea al sitio son ampliamente desfavorables a la preservación del material arqueológico y orgánico. Los altos índices de humedad, salinidad y minerales abrasivos transportados por los fuertes vientos son los culpables, en gran medida, de la baja calidad de conservación de los hallazgos. Por lo tanto no se puede descartar que el conjunto de material hallado se encuentra seriamente subrepresentado, especialmente la colección de material osteológico y posiblemente también el cerámico, sobre todo en los tipos más delicados.

Las practicas mortuorias en el cementerio de Palmaḥim (Norte)

El cementerio presenta una gran variedad de tipos de entierro, muchos de los cuales son ampliamente conocidos y documentados en paralelo a la cultura Ghassuliense. Otros son nuevos, y algunos, si bien eran conocidos, fueron hallados aquí por primera vez en un claro contexto estratigráfico Calcolítico. Sumamente abundantes son los nichos y cistas excavados en el piso, de dimensiones variables, y demarcados por paredes cubiertas de lajas de piedras planas. Fueron hallados dentro y fuera de las tumbas construidas. Es posible que en algunos de estos últimos casos

[63] Los restos osteológicos fueron examinados por Yosi Nagar, director del Departamento de Antropología Física del IAA.

formaran parte de una superestructura que no sobrevivió, ya que restos aislados de tumbas destruidas son ampliamente visibles en la superficie. Otras cistas y nichos fueron descubiertos instalados en las paredes de las tumbas, o situados entre dos de ellas, conectándolas entre sí.

El cementerio ostenta una gran variabilidad de tipos de inhumaciones y combinaciones de formas de entierro. El más notorio son los osarios de piedra, los cuales fueron hallados dentro de las tumbas, pero nunca más de dos en cada una de ellas, independientemente del tamaño de éstas. También fue hallado un osario de cerámica en mal estado de preservación, y enterramientos efectuados en jarras de cerámica ubicados en nichos. En muchos casos fue posible ver combinaciones de métodos, como en una tumba rectangular en la que fueron hallados un osario de piedra, 3 entierros en jarras, y dos entierros en cistas. Asimismo, en esta tumba se hallaron *extra situ* dos *massebot* (estelas de piedra, véase más abajo), cerámica Ghassuliense típica y caparazones de moluscos de la especie *Bolinius brandaris*[64]. En una de las tumbas expuestas en la expedición del año 2011 se descubrió una extraña combinación de la que no hay precedentes: una vasija de cerámica depositada dentro de un osario de piedra[65].

Las estructuras funerarias

Se descubrieron varios tipos de tumbas, que incluyen construcciones rectangulares, circulares y formas combinadas. Las tumbas circulares pueden dividirse en mayores y menores.

Tumbas rectangulares

Se excavaron un total de ocho cámaras completamente rectangulares o rectangulares con esquinas semicirculares. Sus ejes longitudinales estaban orientados, generalmente, en dirección noroeste-sudeste, a excepción de dos tumbas (L223 y L237) cuyos ejes se hallaban levemente desviados en relación a los anteriores en dirección nor-noroeste. Las medidas

[64] Abott y Dance 1982; Karmon 1999: 270.
[65] Gorzalczany *et al.* 2012: Fig. 11.

promedio de estas tumbas eran 2.5 a 3 m de largo y 2 a 2.5 m de ancho, siendo una de las tumbas cuyo eje presentaba la desviación mencionada (L223) ligeramente mayor, alcanzando medidas de 2.5 × 3.5 m. Esta última se preservó a una altura de 0.7 m. En todas estas tumbas, cuyas entradas, ubicadas siempre en una de las aristas cortas, se orientan hacia el norte, se encuentran también estelas de piedra (*massebot)* cuadradas o rectangulares adosadas a la pared que mira hacia el este, en un número que varía entre uno y cuatro. Estas estelas están colocadas generalmente dentro de nichos construidos especialmente para ese fin.

Uno de los entierros que mejor representa el tipo cuadrangular es la tumba L100. Se trata de una tumba intacta, construida sobre la roca natural de la colina. Sus medidas son 2 × 2.5 m. Sus paredes tiene entre 0.4 y 0.5 m de espesor y se preservó hasta una altura de siete u ocho hileras de bloques de piedra, alcanzando unos 0.95 m. El interior de la cámara estaba lleno de piedras, claramente restos de un techo que se desplomó. La inclinación de las paredes, así como la comparación con tumbas mejor preservadas, nos permite suponer que se trataba de un techo construido según la técnica de falsa bóveda, es decir, una bóveda formada por hileras de piedra sucesivamente salientes hasta formar un techo bajo y casi plano. El piso estaba realizado en piedras casi planas trabajadas toscamente, y la puerta de entrada, de forma cuadrada, estaba localizada en el lado norte de la construcción. Dos osarios de piedra *kurkar* cuidadosamente pulida se hallaron en el interior, cubiertos con tapas gruesas y lisas, si bien sin restos de enterramientos. Una estela rectangular, de 0.7 × 0.5 m de alto y 0.8 m de espesor, se halló encastrada en la pared que miraba al este, en un nicho practicado en la pared. Se especuló con la posibilidad de que todo el edificio representaba la típica habitación ancha del período, así como en el pasado se propuso que también lo hacían, a menor escala, los osarios Calcolíticos domiformes[66]. Siguiendo ese razonamiento, sería tentador proponer que la estela representa una suerte de portal, un pasaje simbólico para alguna entidad espiritual, del mismo modo que las "falsas puertas" de las tumbas egipcias[67]. Dado que las primeras noticias de este tipo de portales son muy posteriores, a

[66] Porath 1987: 41–42.
[67] Brovarsky 2006.

partir del período Protodinástico[68] (*ca*. 3250 a.C.), la propuesta no pasa de ser una hipótesis.

Entre las estructuras rectangulares se destaca especialmente la tumba L223, debido a algunas características que, sin separarla en una categoría propia, la diferencian ligeramente de las demás. Además de la mencionada desviación de su eje longitudinal con respecto a las demás tumbas rectangulares, ostenta cuatro estelas en su pared oriental, siendo éste el único caso en el cementerio. Además, se encontraron dos estelas depositadas en su interior. También los métodos de enterramiento presentan una gran variabilidad: un osario de piedra, tres vasijas funerarias (en las cuales también se hallaron restos humanos, en un caso de dos individuos en la misma vasija) al lado de la pared sur y dos cistas de entierro cerca de la pared occidental. Las tumbas rectangulares, en general, probaron ser mucho más ricas en hallazgos antropológicos. En total, se hallaron restos óseos pertenecientes a seis individuos, lo que parece ser un paso intermedio en la evolución de los enterramientos, desde las tumbas rectangulares (más tempranas) hasta las circulares (tardías). En sus esquinas noreste y noroeste se pueden apreciar los ángulos redondeados a ambos lados de la entrada, a diferencia de las esquinas opuestas, anguladas.

Tumbas circulares y casi circulares

Este tipo de tumba es el más común en el cementerio, habiéndose descubierto treinta y dos de ellas en 2005 y catorce más en 2011. Algunas estaban conservadas hasta el techo, aunque en la mayoría de ellas éste se había derrumbado dentro de la estructura. El tipo de piedra y la forma de construcción se asemejaba a los anteriores, y es evidente que las piedras, si bien no estaban trabajadas, fueron cuidadosamente escogidas para adaptarse unas a otras formando el domo. Las estructuras circulares aparecen en gran variedad de diámetros, aproximadamente de uno a tres metros, y aparecen solitarias o bien en pares y formando alguna forma combinada. De acuerdo a su diámetro fueron divididas en mayores y menores. Las mayores, de las cuales fueron descubiertas veintiocho, se

[68] Dreyer 1998: Tafel 6 a-d.

consideraron tales si su diámetro superaba 1.5 m. Una variante de las tumbas circulares está representada por siete estructuras, de diámetro que varía entre 2.2 y 3 m. Su rasgo principal es la presencia de dos protuberancias en el exterior de la pared, en la zona que mira al este. Cada una de estas protuberancias tiene la forma de una pared angosta (0.4–0.5 m), adosada en forma casi perpendicular a la pared, sobresaliendo hacia el este aproximadamente 0.4 m. Estas cortas paredes no son paralelas entre sí, sino más bien forman un ángulo que se abre hacia el este y varía entre 25º y 45º. Esto delimita un espacio trapezoidal, abierto hacia el este. En la pared exterior de la tumba, dentro de ese espacio, estaban ubicadas entre una y tres estelas, de forma parecida a las tumbas rectangulares. En algunos casos una de las paredes adosadas no aparece, pero pareciera ser que no fue preservada. Es posible reconstruir su presencia deduciéndola por simetría. Con respecto a este particular diseño de tumbas, es interesante compararlo con la disposición de las construcciones megalíticas de Ala Safat, Jordania[69]. Estas estructuras fueron datadas en el Bronce Temprano, pero una vez más somos testigos de coincidencias en las pautas arquitectónicas del cementerio de Palmaḥim (Norte) y aquellas en boga en las semi-áridas zonas "periféricas".

Ocasionalmente, las estructuras aparecen en pares. Como ejemplo del caso es posible nombrar a L101 y L126, con un pequeño compartimiento rectangular entre ellas. L101, situada al este, mide 2.55 m de diámetro, y está delimitada por una pared circular de 0.5 a 0.6 m de ancho, preservada hasta unos 0.15–0.2 m de altura. Su piso está formado por lascas de roca plana, y en la parte norte se localiza una abertura, restos de la puerta, de unos 0.6 m de ancho y con un umbral de piedra. En su interior, sobre el piso, fueron descubiertos dos osarios de piedra pulida de excelente calidad, cubiertos por tapas planas. No se recuperaron restos antropológicos dentro de ellos ni dentro del nicho rectangular practicado en el piso en sus cercanías. La segunda estructura circular, L126, es ligeramente más pequeña (2.2 m de diámetro). Se preservó a una altura de 0.3 m y como la tumba anterior, de la cual es una suerte de reflejo, su puerta se ubica en la parte norte. En este caso solo se recuperó un osario en su interior, depositado sobre un piso de piedra de buena calidad, y cu-

[69] Stekelis 1961: 61; Fig. 11; círculo de piedras Nº9.

bierto por los restos del derrumbe del techo. Debajo del piso fue hallada también una vasija de cerámica usada como forma de entierro. Un detalle llamativo es que, al ser desmantelada la pared que delimitaba la tumba con el objeto de reconstruirla en una posición alternativa para fines de preservación y exhibición, fue hallado en uso secundario un pequeño osario de piedra (¿infantil?), reciclado como material de construcción. Entre las dos estructuras circulares fue descubierto un compartimiento rectangular (0.55 × 0.7 m) construido en piedra, y que pudo haber servido como lugar de entierro o bien como receptáculo de ofrendas.

Las tumbas circulares menores fueron descubiertas en número de ocho, seis de ellas bien preservadas, y dos cuya forma pudo ser reconstruida. En general son similares a las mayores, y ostentan los mismos atributos, como estelas y formas de entierro.

También se excavó una serie de tumbas circulares de menores dimensiones. Se trata de estructuras de 1 m de diámetro y menores. En general, éstas se encontraron en relación con tumbas circulares mayores, y da la impresión que fueron agregadas más tarde, como una suerte de pequeño satélite que acompañaba a la tumba mayor. Esta conclusión se deduce del hecho de que, mientras las tumbas mayores se encuentran basadas en la roca, las menores solo están ubicadas sobre la arena que se acumuló desde la construcción de las primeras hasta la erección de las segundas. Evidentemente un período no determinado de tiempo transcurrió ente ambos acontecimientos y es dable suponer que en caso de tratarse de tumbas familiares, se realizó un intento de incorporar nuevos fallecidos al ámbito mortuorio familiar por medio de la inhumación en las proximidades.

Otras dos categorías de tumbas fueron discernidas durante las excavaciones, tumbas de formas combinadas y tumbas pobremente preservadas, de forma incierta o que no pudo ser establecida fehacientemente.

Otras formas de enterramiento

Además de las formas mencionadas, otras modalidades de inhumación fueron documentadas en Palmaḥim (Norte). Un tipo de tumba muy particular que fue ampliamente excavado en el cementerio es el

que, a falta de un nombre mejor, fue denominada "tumba en cadena". Éstas consisten de una serie de receptáculos o cistas, generalmente hasta cuatro, de tamaño variable (normalmente alrededor de 0.5 × 0.4 – 0.45 m), cuadradas, rectangulares o a veces trapezoidales. En un caso se observó una cista pentagonal. Las cistas se encuentran ordenadas en hileras rectas, de modo que una de las paredes de cada una de ellas es compartida con la que se encuentra inmediatamente más atrás, a lo largo del eje longitudinal del conjunto. Esto le confiere al grupo una forma que recuerda a una cadena o vagamente a una escalera acostada en el piso, siendo cada uno de los imaginarios peldaños la pared divisoria entre las tumbas. Cada una de las cistas puede ser considerada una tumba separada, una suerte de osario de piedra, en la que por motivos de espacio habría solo un entierro secundario, de un solo individuo. Cinco casos fueron documentados en las excavaciones llevadas a cabo en el año 2005. En algunos casos se trata de construcciones con delgadas lajas de piedra que producen el efecto visual de una caja apoyada en el suelo, y en otros las cistas fueron excavadas o talladas en la piedra y a veces revestidas internamente por lajas parecidas a la anteriores. En muchos casos se encontraron cubiertas por piedras lisas y planas. Como en todo el cementerio, se recuperaron escasos restos humanos de su interior, meramente huesos craneales, dientes y fragmentos de huesos largos pertenecientes a individuos adultos. Sin embargo, esta limitada cantidad de restos osteológicos sirvió para confirmar que se trata de receptáculos para entierros secundarios.

En algunos casos se excavaron tumbas en cadena dentro de construcciones del tipo rectangular. Las tumbas en cadena parecen ser, desde el punto de vista de la secuencia estratigráfica, el tipo de entierro más temprano de la necrópolis. En uno de los casos, se localizó una tumba de este tipo bajo el empedrado que cubre la parte central del cementerio, que a su vez constituye un estrato inferior a las tumbas construidas. Es necesario destacar que en la segunda campaña de excavaciones, llevada a cabo en el año 2011, se descubrió en la parte sur del cementerio una gran cantidad de tumbas de este tipo[70] y da la impresión de que existió una especialización territorial, una variabilidad intra-sitio según la cual

[70] Gorzalczany *et al.* 2012: Figs. 14–18.

diferentes tipos de tumbas se construyeron en zonas determinadas. Aparentemente esta zona concentra la mayoría de las tumbas de esta clase. Si aceptamos que éstas constituyen el tipo de entierro más temprano, resulta razonable suponer que el uso del cementerio comenzó precisamente en el área sur y se expandió luego hacia el norte y noroeste, siguiendo la topografía de la colina. Parecería ser que en los comienzos, los nichos y luego las tumbas en cadena fueron construidos por su valor intrínseco, independientes y solitarios. El acento era puesto en el entierro mismo. A. Nativ, que analizó el cementerio en el marco de su tesis de doctorado, propuso que con el transcurso del tiempo y los cambios acaecidos, que incluyeron la aparición y ulterior desarrollo de la diferenciación social, el cementerio adquirió funciones más complejas, entre ellas la expresión de estas diferencias[71]. Eso se logró, en un principio, con la yuxtaposición de cistas de entierro y la creación de las tumbas en cadena, y más tarde con la construcción de estructuras de piedra rodeando estas tumbas en cadena, que vinieron a delimitar la pertenencia a un determinado subgrupo. La estructura representaría, entonces, la identificación con "el de adentro" y su diferenciación con "el de afuera".

Un detalle interesante, al que aún no hemos hallado respuesta, es que las tumbas en cadena ubicadas en el área norte excavada en 2005 se encuentran en su mayoría dentro de estructuras de piedra del tipo rectangular. Estas estructuras están alineadas de modo que las estelas instaladas en su pared este miran hacia el noreste. De ese modo, la tumba en cadena en el interior de la estructura se encuentra alineada de la misma forma, paralela a las paredes. Por el contrario, las tumbas en cadena del área sur, que no están rodeadas por estructuras, se hallan alineadas exactamente según el eje norte-sur. Este detalle puede ser significativo. ¿Se debería esto a que, al no tener estelas asociadas, la dirección de las tumbas era menos importante? ¿O puede tratarse de algún tipo de evolución en las creencias o ritos religiosos? Una posibilidad simple y, si bien menos probable, no debe descartarse, es que este hecho simplemente obedecería a la forma de construcción de las tumbas siguiendo las cotas de altura de la topografía de la colina.

[71] Nativ 2010: 103–111; 2014: 88–94.

En realidad, las tumbas en cadena no son un fenómeno completamente desconocido. En las excavaciones de Askelon fueron descubiertos algunos ejemplos con hasta ocho cistas en fila, pero sin hallazgos indicativos que pudieran datarlas[72]. Al estar ubicado el sitio en las proximidades de un sitio datado en la Edad del Bronce Temprano, los excavadores propusieron la existencia de una entidad Calcolítica que existió previamente y que se hubiese integrado a la nueva población de la Edad del Bronce[73].

El fenómeno es conocido también en Transjordania. En el sitio de El-Adeimeh, Stekelis[74] reportó 160 tumbas en cistas, la mayoría singulares, pero una de ellas, la N° 31, es descripta como doble. Más casos fueron descriptos en la necrópolis de Wadi Musah, al norte de El-Adeimeh, en la cual se registraron conjuntos de tumbas en cistas alineadas en grupos de dos, tres e incluso diez unidades[75]. En Wadi Musah son conocidos también alineamientos de hasta trece unidades[76] que si bien no fueron excavados, podrían ser en algunos casos Calcolíticos, de acuerdo a los investigadores. De todos modos, en Palmaḥim (Norte) este tipo de tumbas fue hallado por primera vez en un contexto estratigráfico y cronológico inequívocamente Calcolítico Tardío, de la fase de la cultura de Ghassul.

La cultura material del cementerio de Palmaḥim (Norte)

Como fue dicho, resulta sorprendente el gran contraste entre la excelente preservación del sitio y la escasez, incluso pobreza, de las ofrendas funerarias. Discutiremos brevemente el conjunto de cerámica, cuyo informe final será publicado próximamente[77] sin pretender un debate exhaustivo de este vasto tema, sino tan sólo para constatar la pertenencia de la necrópolis a la cultura de Ghassul y su comparación con el ajuar de sitios contemporáneos. Pasaremos revista, también brevemente, a las

[72] Golani y Nagar 2011: 86–91.
[73] Golani y Nagar 2011: 95.
[74] Stekelis 1935: 53.
[75] Mallon, Koeppel y Neuville 1934: 153–154.
[76] Mallon, Koeppel y Neuville 1934: 154; mapa p.148.
[77] Gorzalczany en prensa.

demás características del sitio, como los osarios de piedra y las estelas en las tumbas y fuera de ellas.

La cerámica

El conjunto es pequeño, si bien ampliamente representativo del período. Consiste solo de cerámica tosca, hallada por lo general en un mal estado de preservación. Casi no hay rastros de decoración en la superficie de las vasijas, excepto dos casos de pintura roja a lo largo de los bordes de cuencos de tipo “corneta” (*cornet*), sumamente característicos de la cultura. Esto contrasta visiblemente con conjuntos de sitios similares, en los cuales el porcentaje de vasijas decoradas alcanza el 75%[78].

Cuencos: Fueron recuperados tres especímenes, representados solo por sus bases y parte de las paredes. Posiblemente se trate de los típicos cuencos denominados “cuencos en forma de V” (*V-shaped bowls*), prevalecientes durante el período que nos ocupa. Se pueden hallar paralelos en casi todos los sitios explorados, y por nombrar solo algunos podemos citar Bene Beraq[79], Tel Esdar[80], Shaʿar Ephraim[81], ʿEn Gedi[82], Kvish Kissufim (heb. “ruta de Kissufim”)[83], Abu Maṭar[84], Bir eṣ-Ṣafadi[85], Eṭ-Ṭaiyiba[86] y Maʿabarot[87]. Cuencos similares fueron hallados en el cementerio contiguo de las cuevas de Palmaḥim[88]. Este conjunto ubicuo fue ampliamente debatido, y fueron propuestos numerosos usos para él, como por ejemplo para servir bebidas[89], para extraer líquidos o sólidos de grandes jarras[90], o incluso como luminarias[91]. También se especuló

[78] Commenge-Pellerin 1987: 46; Gilead y Goren 1995: 186–187.
[79] Ory 1946: Fig. 2:3–4, Kaplan 1963: Fig. 9: 11–13.
[80] Kochavi 1969: Fig. 17: 1–10.
[81] Oren y Scheftelowitz 1998: Fig. 27: 1–3.
[82] Ussishkin 1980: Fig. 8: 1–8.
[83] Goren 2002: 21; Fig. 4.1: 1–7.
[84] Commnege-Pellerin 1987: Fig. 17: 1–8.
[85] Commenge-Pellerin 1990: Fig. 18.
[86] Yannai y Porath 2006: Fig. 8: 2–8.
[87] Porath 2006: Fig. 6: 1–8.
[88] Gophna y Lifshitz 1980: Fig. 4: 2–4.
[89] Gilead y Goren 1995: 153.
[90] Commenge-Pellerin 1987: 49.
[91] de Contenson 1956: 173.

con el posible uso como contenedor de ofrendas mortuorias[92] cuando es hallado en el contexto adecuado, y eso debido al descubrimiento de semillas carbonizadas en su interior[93].

Jarra con cuatro manijas: Solo se halló una jarra de este tipo, con cuatro manijas verticales perforadas en forma horizontal, agregadas a los hombros de la vasija. Jarras similares fueron halladas en Bir es-Ṣafadi[94] y Kvish Kissufim[95] si bien en este último sitio existen ligeras variantes. También se conocen jarras con múltiples manijas en Abu Matar[96] y Grar[97].

Jarras sin cuello (*Holemouth jars*): Cuatro de estos artefactos, usados como contenedores de entierros, fueron recuperados completos. Algunos más lo fueron en forma fragmentaria y en distintos tamaños. Algunos pudieron ser restaurados parcialmente. Estas jarras constituyen otra de las características sumamente particulares que identifican al período, y ejemplos similares fueron encontrados en sitios diversos como Bene Beraq[98], Abu Matar[99], Zumeili[100], Bir es-Ṣafadi[101], Shiqmim[102], ʿEn Gedi[103], Gilat[104], Tel Esdar[105], Kvish Kissufim[106], el sur de la Península del Sinaí[107], Eṭ-Ṭaiyiba[108] y Grar[109].

"Cornetas" (*cornets*)*:* Seis ejemplares de este tipo de vasija, cuya curiosa forma recuerda un cono de helados, fueron recuperados en estado fragmentario. La mayoría pertenecen al tipo definido como

[92] Goren y Fabian 2002: 21.
[93] Kislev y Melamed 2002; Tab. 9.1.
[94] Commenge-Pellerin 1990: Fig. 53: 1–11.
[95] Goren 2002: Fig. 4.4: 4.
[96] Commenge-Pellerin 1987: Fig. 34: 1, 3, 9–11.
[97] Gilead y Goren 1995: Fig. 4.15: 5–6.
[98] Ory 1946: Fig. 2: 1–2; Kaplan 1963: Fig. 9: 4–5.
[99] Commenge-Pellerin 1987: Figs. 27: 1:10; 28: 1–10; 49: 5.
[100] Commenge-Pellerin 1987: Fig. 48: 1.
[101] Commenge-Pellerin 1990: Figs. 38: 1–3; 6–10; 39: 1–7; 40: 1–7.
[102] Levy y Menahem 1987: Figs. 12: 11; 12: 12.
[103] Ussishkin 1980: Fig. 10: 4.
[104] Commenge 2006: 420, Pls. 10: 13–17.
[105] Kochavi 1969: Fig. 18: 1–9.
[106] Goren y Fabian 2002: 25–27; Fig. 4.3: 4.
[107] Beit Arieh 1980: Fig. 7: 8–13.
[108] Yannai y Porath 2006: Fig. 6: 3.
[109] Gilead y Goren 1995: 171–175; Fig. 4.14.

"elongado"[110]. Se trata de uno de los artefactos más característicos (considerado como *fossil directeur*) de la cultura Ghassuliense y probablemente uno de los menos comprendidos[111].

Desde su primera aparición en las excavaciones de Gezer[112] este tipo de vasija fue hallado en numerosos sitios, por ejemplo ʽEn Gedi[113], Bir eṣ-Ṣafadi[114], Eṭ-Ṭaiyiba[115], Abu Maṭar[116], Teleilāt Ghassūl[117], Ḥorbat Beter[118], Shoham (Norte)[119], Gilat[120], el Sitio "O" en los sitios del Río Besor[121] y Grar[122]. Recientemente se llevaron a cabo análisis por medio de la Técnica de Cromatografía de Gas[123] en vasijas de este tipo provenientes de 'En Gedi, Moringa y Grar, los cuales detectaron en su interior residuos de lípidos compatibles con cera de abeja, sugiriendo que la función de estos artefactos (o una de ellas, por lo menos) estaba relacionada con la iluminación[124].

Los osarios de piedra

Esta forma de entierro secundario está representada en nuestro cementerio por dieciocho unidades recuperadas en 2005, y seis más descubiertas en 2011, todas ellas cuidadosamente elaboradas en roca pulida local. El trabajo requiere una gran habilidad, ya que dicha roca es bastante frágil y no soporta fuertes golpes sin quebrarse. La medidas promedio son 0.7 × 0.5 × 0.45 m. En muchos casos el piso es sumamente grueso, hasta 0.1 m de espesor, aunque no tanto como los registrados en

[110] Gilead y Goren 1995: 158, Fig. 4.8: 1–3.
[111] Garfinkel 1999: 219–221; Gilead y Goren 1995: 158.
[112] Macalister 1912: CXLIII.1–2.
[113] Ussishkin 1980: 20; Fig. 7.10–28.
[114] Commenge-Pellerin 1990: 21; 95, Fig. 36.1–6; 10–11.
[115] Porath 1989–90.
[116] Commenge-Pellerin 1987: Fig. 22: 4–5.
[117] Mallon, Koeppel y Neuville 1934: 112, Planches 47–48; North 1961: Pl. XI. 8647.
[118] Dothan 1959; Figs. 10: 6–13; 16: 11–24.
[119] Commenge 2005: 53; Figs. 6.1: 2; 6.4.
[120] Commenge 2006: 417–418, Pl. 10.4.
[121] Macdonald 1932: Pl. XXXV.
[122] Gilead y Goren 1995: 158–163, Fig. 4.9.
[123] Evershed, Heron y Goad 1990.
[124] Namdar *et al.* 2009.

Azor, que llegan a 0.25 m[125]. Los osarios pueden ser divididos en varios tipos.

El primero tiene forma ligeramente ovalada, debido a sus paredes convexas, y recuerda un huevo o un barril ligeramente aplastado. Sin embargo, la base y la cobertura son planas. En seis casos fueron hallados con la tapa *in situ*. Se encontró un ejemplar de menor tamaño (¿para infantes?) de 0.42 × 0.20 – 0.30 × 0.25 m cuya base es plana y de un espesor de 0.06 m que reveló un uso secundario como piedra de construcción de una de las tumbas circulares.

El segundo tipo podría clasificarse como piriforme, ya que su forma que tiende a reducirse y a angostarse en uno de los extremos se asemeja a una pera o a una gota de agua. Este tipo particular, del cual no se conocen paralelos en sitio alguno, está representado en Palmaḥim (Norte) por dos especímenes. Un solo caso de osario de cerámica fue registrado en el cementerio.

Los osarios de piedra no son ajenos al conjunto de artefactos de la cultura Ghassuliense. Ejemplos manufacturados en *kurkar* fueron recuperados en Givaʿtayim[126], Bene Beraq[127], y Kvish Kissufim[128]. En sitios más alejados de la costa, otros tipos de piedra fueron utilizados para producir osarios, mayormente rocas calizas de distinta fragilidad. Tal es el caso en Qula-Mazor (Oeste)[129], Ben Shemen[130] o Ḥorbat Qarqar[131].

Las estelas

Durante la expedición de 2005 se hallaron 51 estelas de piedra (heb. *massebot*); otras más fueron descubiertas durante la expedición complementaria en 2011. Algunas estaban ubicadas en las paredes de las tumbas, o bien erguidas libremente entre ellas. En algunos casos estaban caídas entre las estructuras funerarias, y en otros estaban depositadas

[125] Comparar con Perrot 1961: Fig. 41: 16.
[126] Sussman y Ben-Arieh 1966: 29–32; fig. 5.
[127] Ory 1946: 57; Fig. 5.
[128] Goren y Fabian 2002: 6; Fig. 2.4; Fabian y Goren 2002: 47; Fig. 6.5.
[129] Milevski y Shevo 1999: 40*; Fig. 77.
[130] Perrot 1967: Pl. XI.2; Pl. XII.1; Perrot y Ladiray 1980: 28.
[131] Fabian 2012.

horizontalmente dentro de ellas junto a los difuntos y las ofrendas. Las formas son variadas: cuadradas, rectangulares, trapezoidales y ovoides, así como lo son sus tamaños. La cara anterior suele ser lisa, en ocasiones pulida. En la campaña de 2011 se descubrió una estela inusual, única en su tipo, cuyo frente estaba decorado por finas rayas verticales paralelas en relieve. Este tipo de decoración no tiene paralelos conocidos[132].

Cuando se las encontró instaladas en tumbas, las estelas siempre estaban dentro de nichos construidos a tal efecto en la pared oriental. El número de estelas por tumba varía entre una y cuatro (en un solo caso), pero la cantidad más común es dos. En la mayoría de los casos el eje vertical es más largo que el horizontal, y no se halló correlación entre el número de estelas y el de los entierros en el interior, ya que normalmente se descubrieron más entierros que estelas en cada tumba.

En el caso de las estelas ovoides, ambas puntas son redondeadas, y una de las caras es plana, mientras la otra puede ser ligeramente convexa. Estelas de este tipo se hallaron en sitios como la caverna N° 4 en Shoham[133], Modiʿin[134] y Ḥorbat Qarqar[135].

Las estelas suelen estar asociadas principalmente a sitios desérticos o de la periferia. Se les dedicaron amplios estudios desde el punto de vista iconográfico, teológico, arqueológico y estadístico[136]. Entre las finalidades con las que fueron asociadas, se las consideró como deidades, como elementos conmemorativos de personas, como testimonio de tratados, para demarcación de límites, como señalización de tumbas o relacionadas con el culto a los antepasados[137]. En ciertos casos se observaron estelas cubiertas parcialmente por tinturas de tonalidad rojiza, lo que representaría, según algunos autores, sangre[138].

En contextos arqueológicos Calcolíticos, las estelas fueron documentadas tanto en sitios funerarios como habitacionales, y los inves-

[132] Gorzalczany *et al.* 2012: Fig. 9.
[133] van den Brink y Gophna 1997: 85; Rowan 2005: 116; Fig. 9.20.
[134] van den Brink 2005: 183.
[135] Dagan 1992: 54*; Fabian 2012.
[136] Avner 1984; 1993; 2001; 2002.
[137] Burrows 1934; Avi-Yonah 1950; Albright 1957; Broshi 1968.
[138] Elliot 1977: 23.

tigadores tienden a atribuirles significados rituales[139]. Entre esos sitios se puede nombrar las de Givaʿtayim[140], Bene Beraq[141], Ben Shemen[142], Gilat[143], Ramot Nof[144], Azor[145], Modiʿin[146], Kvish Kissufim[147] y Shoam (Norte)[148].

Un debate detallado acerca del significado de las estelas y su posible interpretación en Palmaḥim (Norte) será publicado próximamente[149]. Solo señalaremos que, estadísticamente, en la campaña del año 2005, tomando sólo en cuenta las estelas ubicadas en las paredes orientales de las tumbas sin los artefactos recuperados *extra situ* o dentro de ellas, se pueden observar diecisiete casos (65.38%) de estelas solitarias, siete casos (26.92%) de pares, y un trío y un cuarteto que constituyen cada uno un 3.8% del total. Curiosamente, los cuartetos son prácticamente inexistentes en los cientos de casos conocidos, especialmente en las zonas "periféricas"[150].

La orientación predominante de las estelas es hacia el este, lo que reforzaría el concepto de orientación sagrada, relacionada con la vida, renovación, renacimiento, fuerza y fertilidad. Estos conceptos parecen haber estado firmemente establecidos en el sur del Levante ya en el VII milenio a.C.[151]

[139] Por ejemplo Sussman y Ben-Arieh 1966: 35; Kaplan 1963: 302; Fig. 2; Pl. 32.B; Fabian y Goren 2002: 44–46).

[140] Sussman y Ben Arieh 1966: Fig. 7.

[141] Kaplan 1963: 302–303; Pl. 32b; Ory 1946: 57; Fig. 5.

[142] Perrot y Ladiray 1967: 48*; Fig. 1; 1980: 76; Figs. 117; 134: 3.

[143] Alon y Levy 1989: 182–184; Rowan et al. 2006: Fig. 12.34.

[144] Nahshoni *et al.* 2002: 16*; Fig. 9.

[145] Perrot y Ladiray 1980: 77.5.

[146] van den Brink 2005: 183.

[147] Fabian y Goren 2002: 44–46.

[148] van den Brink y Gophna 1989: 71; Fig. 132 en p. 108*; Rowan 2005: 116; Figs. 9.19; 9.20; van den Brink 2005: 182–183.

[149] Gorzalczany en prensa.

[150] Avner 2002: 96; Tab. 11.

[151] Mellaart 1967: 104.

Discusión y conclusiones

El cementerio Calcolítico de Palmaḥim (Norte) presenta una serie de características que lo vuelven único en su tipo. Claramente datado en la fase tardía (Ghassuliense) del período, su planificación y construcción son notoriamente reminiscentes de necrópolis similares ubicadas en las zonas áridas y "periféricas". Su inesperada ubicación en el corazón de la zona sub-tropical del sur del Levante lo hace aparecer como una excepción. No sólo ese hecho, sino que otros factores llaman rápidamente nuestra atención. Un hecho remarcable es la pobreza del ajuar funerario, que es difícil de explicar. Debe descartarse, como vimos, el robo de tumbas, así como la fragilidad de la cerámica y las condiciones ambientales. Especialmente llamativo es el resultado de la comparación con el otro cementerio contemporáneo (véase más arriba), ubicado en las cercanías[152]. Osarios de piedra y cerámica son comunes a ambos, aunque en cantidades y relaciones muy diferentes entre ambos tipos. Si bien la escasez del ajuar funerario en nuestro cementerio hace difícil la comparación, es evidente que el cementerio situado en las cuevas es notoriamente más rico en cantidad, variedad y calidad de ofrendas.

Una posible explicación sería que las diferencias no representan entidades distintas sino más bien una brecha temporal. En otras palabras, cada cementerio representaría una fase cultural distinta, cuya diferencia cronológica sería tan pequeña (tal vez unas pocas generaciones) que no sería percibida por la resolución a la que somos capaces de llegar con la tipología actual, por ejemplo, de la cerámica. Propuestas similares se han hecho para explicar fenómenos similares en Azor y Ben Shemen[153].

Una segunda explicación, igualmente plausible, es que ambos cementerios son contemporáneos, pero cada uno especializado en una forma particular de entierro, lo que podría significar rangos o estatus sociales diferenciados, expresados por el tipo de enterramiento y la calidad y cantidad del ajuar. Si esto es así, tal vez debamos buscar la explicación para la variabilidad en formas de inhumación (cuevas vs. estructuras) en una sociedad estratificada, no igualitaria, en la cual los individuos

[152] Gophna y Lifshitz 1980.
[153] Perrot y Ladiray 1980: 73; 117–118.

de alto rango como líderes, chamanes, magos o artesanos[154] eran enterrados en cuevas, profusamente acompañados de regalos y artículos de prestigio. Simultáneamente, miembros menos valorados de la sociedad eran enterrados en estructuras de piedra, que posiblemente requerían menos insumos en ser construidas que las cavernas en ser excavadas. Ya la cultura Natufiense presentaba cementerios disociados, en los cuales formalmente no toda la población se hallaba representada[155]. Cabe destacar que este enfoque contradice la opinión de Levy y Alon[156], quienes ven en la construcción de estructuras circulares de piedra la representación de todo el espectro social. Esa es una de las bases de la teoría de las "jefaturas" propuesta por ellos[157] y subsecuentemente criticada por otros, como Gilead[158].

Debe considerarse una tercera posibilidad, y es que ambos cementerios pertenecerían a diferentes comunidades, caracterizadas por prácticas mortuorias disímiles. Estas comunidades, si bien separadas por diferencias tribales y familiares, pueden muy bien haber compartido el mismo hábitat. Es concebible que dos grupos diferentes hayan ocupado la misma región y compartido el mismo ambiente cultural manteniendo diferentes tradiciones y formas de vida, teniendo diferencias ideológicas o religiosas menores (sub-culturas, según la definición de Clarke)[159], diferencias representadas, entre otras cosas, por prácticas de inhumación diferenciadas.

De ser así, posiblemente uno de los grupos, el representado en Palmaḥim (Norte), puede haberse consolidado en un entorno diferente y eventualmente haber migrado hacia la planicie costera central. Este escenario explicaría la supervivencia de prácticas mortuorias ajenas al área, pero típicas del hábitat original. Por cierto, puede aducirse que no es imposible que el proceso haya sido exactamente el opuesto, y que costumbres originarias de la zona "central" eventualmente llegaron a la "periferia".

[154] Comparar Gilead 2002: 113–120.
[155] Algaze y Fessler 2001: 13.
[156] Levy y Alon 1982.
[157] Levy 1995; Levy y Alon 1982; 1987.
[158] Gilead 1980: 147*–149*.
[159] Clarke 1968: 252–253; Gilead 1988: 146*; 1989: 390–392; 1995: 473–476; 2011.

Ya en el pasado se propusieron distintas hipótesis relacionadas con la posibilidad de migraciones de comunidades que trataban de huir de condiciones ambientales desfavorables hacia el final del período Calcolítico[160]. Esas supuestas migraciones podrían explicar la disipación de la floreciente cultura Calcolítica del norte del Negev. Pistas de ese propuesto movimiento hacia el norte pueden tal vez verse en los sitios del comienzo del Bronce Temprano I en la terraza de Tel Ḥalif, Naḥal Ha-Besor, Niẓẓanim, el Sitio H en Wadi Ghazzeh, y Taur Ikhbeineh[161]. Sin embargo, debemos señalar que no existe consenso en la investigación acerca del carácter del Calcolítico tardío en el norte del Negev en sus fases finales. Mientras que algunos postulan una brecha ocupacional[162], otros sostienen que la zona no se hallaba completamente desierta, para lo cual acuñaron el término "Calcolítico Terminal" a fines de definir el período en cuestión[163]. En ese aspecto, una migración sería sumamente compatible con la escasez de hallazgos en las tumbas de Palmaḥim (Norte). Según las teorías de migración

> "(…) la migración es una estrategia adoptada por la unidad 'casa patrimonial' (*household*) para distribuir recursos familiares racionalmente, incrementar los flujos de ingresos para elevar el nivel de vida"[164].

Es factible pensar en una población que huía de condiciones desfavorables. Dado que las migraciones a menudo se relacionan con la pérdida de estatus social y pauperización, parece lógico que los recién llegados se encontraran en una situación socioeconómica desventajosa con respecto a la población veterana y bien establecida. Esto, claro está, en caso de ser aceptados e integrados pacíficamente, y no en el caso de sobreponerse por la fuerza a la población existente.

Mientras los individuos enterrados en las cuevas de Palmaḥim parecen haber disfrutado de un buen pasar (si la presencia de ítems de

[160] Comparar Issar 1998: 116–117; Bar-Matthews, Ayalon y Kaufman 1998: 210–211.
[161] Braun y Gophna 2004: 228–230.
[162] Gilead 1993: 90–93; 1994: 12.
[163] Joffe y Dessel 1995: 511–514.
[164] Semyonov y Gorodzseisky 2004: 5; y comparar Oberg 1977; Massey 1990; 1993; 1998; Stark 1984.

prestigio en las tumbas constituye una demostración de éste), parecería que los miembros de la comunidad enterrados en las estructuras de Palmaḥim (Norte) no compartían tal situación. Si aceptamos que la cantidad y calidad de regalos en las tumbas sirve como indicador del grado de prosperidad de una sociedad, la población enterrada en nuestro cementerio parece reflejar el sector menos privilegiado. Claro está que contra lo dicho puede argumentarse que una sociedad capaz de organizarse en forma tal como para erigir tan sofisticado cementerio puede muy bien haber producido bienes de prestigio, de querer hacerlo. Esto es especialmente válido para la cerámica, que exige relativamente pocos insumos. Por lo tanto, la posibilidad de que la pobreza de ofrendas se deba a algún otro ignoto motivo no debe ser descartada *a priori*[165].

De las tres opciones presentadas, a saber: diferencia cronológica, cementerios especializados por diferencia de estatus y variabilidad cultural catalizada por la migración, en la opinión del autor la tercera es la más plausible. De todos modos y como reflexión final: sea por causa de movimientos de población o por falta de datos en sitios por descubrir, parece claro que el antiguo paradigma "zonas semiáridas = periferia = cementerios en tumbas circulares, zonas subtropicales = centro = entierro en cuevas" va perdiendo validez, por lo menos en lo que a costumbres funerarias del Calcolítico tardío se refiere. Tal vez sea hora de repensar esta situación libre de condicionamientos e influencias causados por nuestra propia realidad actual. Es de esperar entonces que nuevos descubrimientos aporten datos que permitan seguir clarificando los muchos interrogantes que quedan pendientes.

Agradecimientos

Agradezco a Edwin C. M. van den Brink, Ram Gophna, Yuval Goren, Eliot Braun, Ianir Milevski, Peter Fabian, Na'ama Scheftelowitz, Dina Shalem, Asaf Nativ y Uzi Avner. Sus conocimientos y experiencia en el período Calcolítico del sur del Levante fueron generosamente compartidos. Mi gratitud especial para Isaac Gilead que ofreció valiosos comentarios a lo largo de todo el proceso de investigación.

[165] Y comparar Gorzalczany y Sharvit 2010: 106–109.

Bibliografía

Abott, R.T. y P.S. Dance. 1982. *Compendium of Seashells*. New York, E.P. Dutton.

'Ad, U. y A. Dagot. 2006. "Gan Soreq (South)". En: *Hadashot Arkheologiyot - Excavations and Surveys in Israel* 118 (01/03/2006). <http://www.hadashot-org.il/report_detail_eng.asp?id=323&mag_id=111>

'Ad, U. 2008. "Gan Soreq (Southwest)". En: *Hadashot Arkheologiyot - Excavations and Surveys in Israel* 120 (03/04/2008). <http://www.hadashot-esi.org.il/report_detail_ eng.asp?id=766&mag_id=114>

Anati, E. 1983. "Har Karkom". En: *Excavations and Surveys in Israel* 2, pp. 41–43.

Anati, E. 1985. "Har Karkom – 1985". En: *Excavations and Surveys in Israel* 4, pp. 42–44.

Anati, E. 1986. "Har Karkom – 1986". En: *Excavations and Surveys in Israel* 5, pp. 47–48.

Albright, W.F. 1957. "The High Place in Ancient Palestine". En: *Volume du Congres Internationale pour l'Etude de l'Ancient Testament*. Vetus Testamentum Supplement 4. Leiden, Brill pp. 242–258.

Algaze, G. y D. Fessler. 2001. "A Reconsideration of the Origins of Human Settlements and Social Differentiation". En: S. Wolff (ed.), *Studies in the Archaeology of Israel and Neighboring Lands in Memory of Douglas L. Esse.* Chicago & Atlanta, Oriental Institute, University of Chicago, pp. 9–28.

Avi-Yonah, M. 1950. "Memorial Stones". En: E.L. Sukenik (ed.), *Encyclopedia Miqra'it*. Vol. I. Jerusalem, The Hebrew University of Jerusalem, pp. 50–56.

Avner, U. 1984. "Ancient Cult Sites in the Negev and Sinai Deserts". En: *Tel Aviv* 11/2, pp.115–131.

Avner, U. 1993. "Mazzebot Sites in the Negev and the Sinai and their Significance". En: A. Biran y J. Aviram (eds.), *Biblical Archaeology Today 1990. Proceedings of the Second International Congress on Biblical*

Archaeology. Jerusalem, June–July 1990. Jerusalem, Israel Exploration Society, pp. 166–181.

Avner, U. 2001. "Sacred Stones in the Desert". En: *Biblical Archaeology Review* 27/3, pp. 31–41.

Avner, U. 2002. *Studies on the Material and Spiritual Culture of the Negev and Sinai Populations During the 6th–3rd Millennia B.C*. Tesis doctoral, The Hebrew University of Jerusalem.

Bar-Adon, P. 1971. *The Cave of the Treasure*. Jerusalem, Mossad Bialik. (Hebreo)

Bar-Matthews, M., A. Ayalon y A. Kaufman. 1998. "Middle to Late Holocene (6.500 Yr. Period) – Paleoclimate in the Eastern Mediterranean Region from Stable Isotopic Composition of Speleothems from Soreq Cave, Israel". En: A.S. Issar y N. Brown (eds.), *Water, Environment and Society in Times of Climatic Change*. Water Science Technology Library Vol. 31. Dordrecht, Kluwer, pp. 203–214.

Bar-Yosef, O., I. Hershkovitz, G. Arbel y A. Goren. 1983. "The Orientation of *Nawamis* Entrances in Southern Sinai: Expressions of Religious Belief or Seasonality?". En: *Tel Aviv* 10/1, pp. 52–60.

Bar-Yosef, O., A. Belfer, A. Goren y P. Smith. 1977. "The *Nawamis* Near 'Ein Huderah (Eastern Sinai)". En: *Israel Exploration Journal* 27/2–3, pp. 65–88.

Beit-Arieh, I. 1980. "A Chalcolithic Site near Serâbît El-Khâdim". En: *Tel Aviv* 7/1–2, pp. 45–64.

Braun, E. 1991. "Palmaḥim, Quarry 1989–1990". En: *Hadashot Arkheologiyot - Excavations and Surveys in Israel* 10, pp. 21–23.

Braun, E. 1997. "Palmaḥim Quarry". En: *Hadashot Arkheologiyot - Excavations and Surveys in Israel* 16, pp. 87–88.

Braun, E. 2000a. "Area G at Afridar, Palmaḥim Quarry 3 and the Earliest Pottery of Early Bronze Age I: Part of the 'Missing Link'". En: G. Philip y D. Baird (eds.), *Breaking with the Past*: *Ceramics and Change in the Early Bronze Age of the Southern Levant*. Sheffield, Sheffield Academic Press, pp. 113–128.

Braun, E. 2000b. “Post Mortem: A Late Prehistoric Site at Palmaḥim Quarry”. En: *Bulletin of the Anglo-Israel Archaeological Society* 18, pp. 17–30.

Braun, E. y R. Gophna. 2004. “Excavations at Ashqelon, Afridar-Area G”. En: *ʿAtiqot* 45, pp. 185–241.

Braun, E., E.C.M van den Brink, R. Gophna y Y. Goren. 2001. “New Evidence for Egyptian Connections During a Late Phase of Early Bronze I from the Soreq Basin in South-Central Israel”. En: S.R. Wolff (ed.), *Studies in the Archaeology of Israel and Neighboring Lands in Memory of Douglas L. Esse.* Chicago & Atlanta, Oriental Institute, University of Chicago, pp. 59–98.

Broshi, M. 1968. “Massebah”. En: E.L. Sukenik (ed.), *Encyclopedia Miqra'it*. Vol. VI. Jerusalem, The Hebrew University of Jerusalem, pp. 221–225.

Brovarsky, E. 2006. “False Doors and History; The Sixth Dynasty”. En: M. Bárta (ed.), *The Old Kingdom Art and Archaeology. Proceedings of the Conference Hold in Prague, May 31 – June 4 2004*. Prague, Publishing House of the Academy of Sciences of the Czech Republic, pp. 71–118.

Burrows, M. 1934. “From Pillar to Post”. En: *Journal of the Palestine Oriental Society* 14, pp. 42–51.

Chénier, A. 2009. “Bones, Peoples and Communities: Tension between Individual and Corporate Identities in Secondary Burial Ritual”. En: *Nexus: The Canadian Student Journal of Anthropology* 21, pp. 27–40.

Clarke, D.L. 1968. *Analytical Archaeology*. 2da ed. London, Methuen.

Cohen, R. 1999. *Ancient Settlement of the Central Negev*. Vol. 1. IAA Reports 6. Jerusalem, Israel Antiquities Authority. (Hebreo con resumen en inglés, pp. 44*–57*).

Commenge, C. 2005a. “The Late Chalcolithic Pottery”. En: E.C.M. van den Brink y R. Gophna (eds.), *Shoham (North), Late Chalcolithic Burial Caves in the Lod Valley, Israel*. IAA Reports 27. Jerusalem, Israel Antiquities Authority, pp. 51–97.

Commenge, C. 2005b. "Additional Comments on the Shoham Ossuaries". En: E.C.M. van den Brink y R. Gophna (eds.), *Shoham (North), Late Chalcolithic Burial Caves in the Lod Valley, Israel*. IAA Reports 27. Jerusalem, Israel Antiquities Authority, pp. 45–46.

Commenge, C. 2006. "Gilat's Ceramics: Cognitive Dimensions of Pottery Production". En: T.E. Levy (ed.), *Archaeology, Anthropology and Cult – The Sanctuary at Gilat, Israel*. London, Equinox, pp. 394–506.

Commenge-Pellerin, C. 1987. *La poterie d'Abu Matar et de l'uadi Zumeili (Beershéva) au IVe millénaire avant l'ère chrétienne*. Les Cahiers du Centre de Recherche Français de Jérusalem. Paris, Association Paleorient.

Commenge-Pellerin, C. 1990. *La poterie de Safadi (Beershéva) au IVe millénaire avant l'ère chrétienne*. Les Cahiers du Centre de Recherche Français de Jérusalem. Paris, Association Paleorient.

Conklin, B.A. 1995. "Thus Are Our Bodies, Thus Was Our Custom: Mortuary Cannibalism in an Amazonian Society". En: *American Ethnologist* 22/1, pp. 75–101.

Dagan, Y. 1992. *Map of Lakhish (98)*. Jerusalem, Archaeological Survey of Israel.

de Contenson, H. 1956. "La céramique Chalcolithique de Beersheba; étude typologique". En: *Israel Exploration Journal* 6/3, pp. 163–179.

David, B., J. Crouch y U. Zoppi. 2005. "Historicizing the Spiritual: *Bu* Shell Arrangements on the Island of Badu, Torres Strait". En: *Cambridge Archaeological Journal* 15/1, pp. 71–91.

Dothan, M. 1952. "An Archaeological Survey of the Lower Rubin River". En: *Israel Exploration Journal* 2/2, pp. 104–117.

Dothan, M. 1959. "Excavations at Ḥorbat Beter (Beersheba)". En: *ʿAtiqot* 2, pp. 1–71.

Dreyer, G. 1998. *Umm El-Qaab I. Das prädynastische königsgrab U-J und seine frühen schrifzeugnisse*. Archäologische Veröffentlichungen 86. Mainz, Von Zabern Verlag.

Elliot, C. 1977. "The Religious Beliefs of the Ghassulians *c.* 4000–3100 B.C.". En: *Palestine Exploration Quarterly* 109, pp. 3–25.

Evershed, R.P., C. Heron y J.L. Goad. 1990. "Analysis of Organic Residues of Archaeological Origin by High-Temperature Gas Cromatography and Gas Chromatography-Mass Spectrometry". En: *Analyst* 115, pp. 1339–1342.

Fabian, P. 2012. "Ḥorbat Qarqar". En: *Hadashot Arkheologiyot - Excavations and Surveys in Israel* 124 (16/04/2012). <http://www.hadashot-esi.org.il/Report_Detail_ Eng.aspx?id=1982&mag_id=119>

Fabian, P. y Y. Goren. 2002. "The Stone Artifacts". En: Y. Goren y P. Fabian, *Kissufim Road, a Chalcolithic Mortuary Site*. IAA Reports 16. Jerusalem, Israel Antiquities Authority, pp. 44–48.

Fantalkin, A. 2005. "The Archaeological Remains from Meṣad Ḥashavyahu: An Attempt at a Historical Reconstruction". En: M. Fischer (ed.), *Yavneh, Yavneh Yam and their Neighborhood – Studies in the Archaeology and History of the Judean Coastal Plain*. Tel Aviv, Eretz – Geographical Research & Publications, pp. 83–106. (Hebreo con resumen en inglés, p. XII).

Fischer, M. (ed.). 1991. *Yavneh Yam and its Surroundings*. Kibbutz Palmaḥim, Eretz – Geographical Research & Publications.

Gal, Z., H. Smithline y D. Shalem. 1997. "A Chalcolithic Burial Cave in Peqi'in, Upper Galilee". En: *Israel Exploration Journal* 4, pp. 145–154.

Gal, Z., H. Smithline y D. Shalem. 1999. "New Iconographic Aspects of Chalcolithic Art: Preliminary Observations on Finds from the Peqi'in Cave". En: *'Atiqot* 37, pp. 1*–16*.

Garfinkel, Y. 1999. *Neolithic and Chalcolithic Pottery of the Southern Levant*. Qedem 39. Jerusalem, the Institute of Archaeology, the Hebrew University of Jerusalem.

Gilead, I. 1988. "Shiqmim and the Chalcolithic Period in Southern Israel". En: *Mitekufat Haeven* 21, pp. 145*–150*.

Gilead, I. 1989. "Grar: A Chalcolithic Site in Naḥal Grar, Northern Negev". En: *Journal of Field Archaeology* 16, pp. 377–394.

Gilead, I. 1993. “Sociopolitical Organization of the Northern Negev at the End of the Chalcolithic Period”. En: A. Biran y J. Aviram (eds.), *Biblical Archaeology Today 1990. Proceedings of the Second International Congress on Biblical Archaeology. Pre-Congress Symposium: Population, Production and Power. Jerusalem, June 1990. Supplement*. Jerusalem, Israel Exploration Society, pp. 82–97.

Gilead, I. 1994. “The History of the Chalcolithic Settlement in the Naḥal Beer Shevaʿ Area: The Radiocarbon Aspect”. En: *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 296, pp. 1–13.

Gilead, I. 1995. *Grar, a Chalcolithic Site in the Northern Negev*. Beer Sheva 7. Be’er-Shevaʿ, Ben-Gurion University of the Negev Press.

Gilead, I. 2002. “Religio-Magic Behavior in the Chalcolithic Period of Palestine”. En: S. Ahituv y E.D. Oren (eds.), *Aharon Kempinski Memorial Volume: Studies in Archaeology and Related Disciplines*. Beer-Sheva 15. Be’er-Shevaʿ, Ben-Gurion University of the Negev Press, pp. 103–128.

Gilead, I. 2011. “Chalcolithic Cultural History: Ghassulian and Other Entities in the Southern Levant”. En: J. Lovell y Y. Rowan (eds.), *Culture, Chronology and the Chalcolithic: Theory and Transition*. Levant Supplementary Series 9, Monograph Series of the Council for British Research in the Levant. Oxford, Oxbow, pp. 11–24.

Gilead, I. y Y. Goren. 1995. “The Pottery Assemblages from Grar”. En: I. Gilead, *Grar, a Chalcolithic site in the Northern Negev*. Beer Sheva 7. Be’er-Shevaʿ, Ben-Gurion University of the Negev Press, pp. 137–221.

Gilead, I. y Y. Goren. 1989. “Petrographic Analysis of Fourth Millennium B.C. Pottery and Stone Vessels from the Northern Negev, Israel”. En: *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 275, pp. 5–14.

Golani, A. y Y. Nagar. 2011. “Newly Discovered Burials of the Chalcolithic and the Early Bronze Age I in Southern Canaan – Evidence of Cultural Continuity?”. En: J.L. Lovell y Y.M. Rowan (eds.), *Culture, Chronology and the Chalcolithic – Theory and Transition*. Le-

vant Supplementary Series 9, Monograph Series of the Council for British Research in the Levant. Oxford, Oxbow, pp. 84–96.

Goldberg, P., B. Gould, A. Killebrew y J. Yellin. 1986. "Comparison of Neutron Activation and Thin-Section Analysis on Late Bronze Age Ceramics from Deir el-Balaḥ". En: J. Olim y M.J. Blackman (eds.), *Proceedings of the 24th International Archaeometry Symposium*. Washington, Smithsonian Institution Press, pp. 341–351.

Gopher, A., E. Friedman y F. Burian. 1993. "Palmaḥim". En: *Excavations and Surveys in Israel* 9, p. 144.

Gopher, A., E. Friedman y F. Burian. 1994. "Palmaḥim". En: *Excavations and Surveys in Israel* 12, pp. 47–48.

Gopher, A., E. Friedman y F. Burian. 2005. "Neolithic Coastal Sites near Palmaḥim with Some Comments on the Neolithic Period in the Israel Coastal Plain". En: M. Fischer (ed.), *Yavneh, Yavneh Yam and their Neighborhood – Studies in the Archaeology and History of the Judean Coastal Plain*. Tel Aviv, Eretz – Geographical Research & Publications, pp. 17–46. (Hebreo con resumen en inglés, p. IX).

Gopher, A. y Ts. Tsuk. 1996. "The Chalcolithic Assemblages". En: A. Gopher y Ts. Tsuk (eds.), *The Naḥal Qana Cave: Earliest Gold in the Southern Levant*. Tel Aviv University Institute of Archaeology Monograph Series n. 12. Tel Aviv, Tel Aviv University, Institute of Archaeology, pp. 91–130.

Gopher, A. y Ts. Tsuk. 1997. "Naḥal Qanah Cave: A Unique Chalcolithic Burial Site in West Samaria". En: C. Bonsall y C. Tolan-Smith (eds.), *The Human Use of Caves*. BAR International Series 667. Oxford, Archaeopress, pp. 167–174.

Gophna, R. 1968. "Palmaḥim". En: *Israel Exploration Journal* 18, pp. 132–133 (Notes and News).

Gophna, R. 1974. *The Settlement of the Coastal Plain of Eretz Israel during the Early Bronze Age*. Tesis doctoral, Tel Aviv University. (Hebreo con resumen en inglés).

Gophna, R. y Sh. Lifshitz. 1980. "A Chalcolithic Burial Cave at Palmaḥim". En: *ʿAtiqot* (ES) 14, pp. 1–8.

Goren, Y. 1995. "Shrines and Ceramics in Chalcolithic Israel - The View through the Petrographic Microscope". En: *Archaeometry* 37/2, pp. 287–305.

Goren, Y. 1996. "The Southern Levant in the Early Bronze Age IV: The Petrographic Perspective". En: *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 303, pp. 33–72.

Goren, Y. e I. Gilead. 1986. "Quaternary Environment and Man at Naḥal Sekher, Northern Negev". En: *Journal of the Israel Prehistoric Society* 19, pp. 66–79.

Goren, Y. y P. Fabian. 2002. *Kissufim Road, a Chalcolithic Mortuary Site*. IAA Reports 16. Jerusalem, Israel Antiquities Authority.

Gorzalczany, A. 2006a. "Palmaḥim". En: *Hadashot Arkheologiyot - Excavations and Surveys in Israel* 118 (02/02/2006). <http://www.hadashot-esi.org.il/report_detail_eng. aspx?id=312&mag_id=111>

Gorzalczany, A. 2006b. "A Cemetery from the Chalcolithic Period at Palmaḥim North". En: *Qadmomiot* 39/132, pp. 87–94. (Hebreo).

Gorzalczany, A. 2007. "Centro y periferia en el Antiguo Israel: Nuevas aproximaciones a las prácticas funerarias del Calcolítico en la Planicie Costera". En: *Antiguo Oriente* 5, pp. 205–230.

Gorzalczany, A. (en prensa). "Chalcolithic Burial Patterns: New Evidence from the Central Coastal Plain of Israel - Final Report of the 2005 Salvage Excavation of the Chalcolithic Cemetery at Palmaḥim (North)". En: *ʿAtiqot*.

Gorzalczany, A., D. Barkan y L. Iechie. 2010. "A Site from the Persian, Hellenistic and Early Islamic Periods in the Yavne Sands". En: *ʿAtiqot* 62, pp. 21*–46*. (Hebreo con resumen en inglés, pp. 171–172).

Gorzalczany, A., R. Winter-Livneh, A. Dagot y V. Shustin. 2012. "Palmaḥim (North) – Preliminary Report". En: *Hadashot Arkheologiyot - Excavations and Surveys in Israel* 124 (13/09/2012).

<http://www.hadashot-esi.org.il/report_detail_eng.aspx? id=2079&-mag_id=119>

Haiman, M. 1982. "Negev Emergency Survey – Naḥal Mitman". En: *Excavations and Surveys in Israel* 1, pp. 90–91.

Haiman, M. 1989. "Preliminary Report of the Western Negev Highlands Emergency Survey". En: *Israel Exploration Journal* 39, pp. 173–191.

Haiman, M. 1993. "An Early Bronze Age Cairn Field at Naḥal Mitman". En: *'Atiqot* 22, pp. 49–61.

Issar, A.S. 1998. "Climate Change and History during the Holocene in the Eastern Mediterranean Region". En: A.S. Issar y N. Brown (eds.), *Water, Environment and Society in Times of Climatic Change*. Water Science Technology Library Vol. 31. Dordrecht, Kluwer, pp. 113–128.

Joffe, A.H. y J.P. Dessel. 1995. "Redefining Chronology and Terminology for the Chalcolithic of the Southern Levant". En: *Current Anthropology* 36, pp. 507–518.

Kaplan, J. 1963. "Excavations at Benei Beraq, 1951". En: *Israel Exploration Journal* 13/4, pp. 300–312.

Kaplan, J. y H. Ritter-Kaplan. 1993. "Tel Aviv". En: E. Stern (ed.), *The New Encyclopedia of Archaeological Excavations in the Holy Land*. Vol. 4. Jerusalem, Israel Exploration Society, pp. 1451–1457.

Karmon, N. 1999. "Muricid Shells of the Persian and Hellenistic Periods". En: I. Roll y O. Tal (eds.), *Apollonia-Arsuf. Final Report of the Excavations. Vol. 1. The Persian and Hellenistic Periods*. Monograph Series Nº 16. Jerusalem, Tel Aviv University, Institute of Archaeology, pp. 269–280.

Kislev, M. y Y. Melamed. 2002. "The Burnt Plants". En: Y. Goren y P. Fabian, *Kissufim Road, a Chalcolithic Mortuary Site*. IAA Reports 16. Jerusalem, Israel Antiquities Authority, pp. 55–56.

Kletter, R., I. Ziffer y O. Segal. 2001. "A Rython with a Human Face from the Persian Period at Tel Ya'oz". En: *Qadmoniot* 34/1 (121), pp. 49–52. (Hebreo).

KLETTER, R. y Y. LEVY. 2015. "And Death Shall Do Us No Part: Simultaneous Burials in Middle Bronze Age Southern Levant". En: *Ägypten und Levante* 25, pp. 275–294.

KOCHAVI, M. 1969. "Excavations at Tel Esdar". En: *ʿAtiqot* (HS) 5, pp. 14–48. (Hebreo con resumen en inglés, pp. 2*–5*).

KUHN, T.S. 1970. *The Structure of Scientific Revolutions*. Chicago, University of Chicago Press.

LE MORT, F. y R. RABINOVICH. 1994. "L'apport de l'étude taphonomique des restes humains à la connaissance des pratiques funéraires: exemple du site chalcolithique de Ben Shemen (Israël)". En: *Paléorient* 20/1, pp. 69–98.

LE MORT, F. y R. RABINOVICH. 2002. "Taphonomy and Mortuary Practices". En: Y. GOREN y P. FABIAN, *Kissufim Road, a Chalcolithic Mortuary Site*. IAA Reports 16. Jerusalem, Israel Antiquities Authority, pp. 66–81.

LEVY, T.E. 1995. "Cult, Metallurgy and Rank Societies – Chalcolithic Period (ca. 4500–3500 B.C.E.)". En: T.E. LEVY (ed.), *The Archaeology of Society in the Holy Land*. London, Leicester University Press, pp. 226–243.

LEVY, T.E. 2007. *Journey to the Copper Age – Archaeology in the Holy Land*. San Diego, Museum of Man.

LEVY, T.E. y D. ALON. 1982. "The Chalcolithic Mortuary Site near Meẓad Aluf, Northern Negev Desert: A Preliminary Study". En: *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 248, pp. 37–59.

LEVY, T.E. y D. ALON. 1987. "Settlement Patterns along the Naḥal Beersheva-Lower Naḥal Besor: Models of Subsistence in the Northern Negev". En: T.E. LEVY (ed.), *Shiqmim I: Studies Concerning Chalcolithic Societies in the Northern Negev Desert, Israel.* BAR International Series 356. Oxford, Archaeopress, pp. 45–138.

LEVY, T.E. y N. MENAHEM. 1987. "The Pottery from Shiqmim Village: Typological and Spatial Considerations". En: T.E. LEVY (ed.), *Shiqmim I: Studies Concerning Chalcolithic Societies in the Northern*

Negev Desert, Israel. BAR International Series 356. Oxford, Archaeopress, pp. 313–331.

Levy, Y. 1995. "Rishon Leẓiyyon Sand Dunes". En: *Excavations and Surveys in Israel* 13, pp. 57–58.

Levy, Y. 2005. "The Necropolis of the Middle Bronze Age IIA-B Period from the Area of the Rishon Lezion Sands". En: M. Fischer (ed.), *Yavneh, Yavneh Yam and their Neighborhood – Studies in the Archaeology and History of the Judean Coastal Plain*. Tel Aviv, Eretz – Geographical Research & Publications, pp. 59–68. (Hebreo con resumen en inglés, p. XI).

Levy, Y., M. Peilstöcker y A. Ginzburg. 2004. "An Iron Age Fortress in the Sand Dunes of Rishon Letzion". En: *Qadmoniot* 37/128, pp. 92–94. (Hebreo).

Macalister, R.A.S. 1912. *The Excavations of Gezer*. London, the Committee of the Palestine Exploration Fund.

Macdonald, I. 1932. *Prehistoric Fara*. *Beit Pelet II*. London, British School of Archaeology in Egypt, University College.

Mallon, A., R. Koeppel y R. Neuville. 1934. *Teleilāt GhassūlI. Compte rendu des fouilles de l'Institut Biblique Pontifical 1929–1932*. Rome, Pontificio Istituto Biblico.

Massey, D.S. 1990. "Social Structure, Household Strategies, and Cumulative Causation of Migration". En: *Population Index* 56, pp. 3–26.

Massey, D.S. 1993. "Theories of International Migration: A Review and Appraisal". En: *Population and Development Review* 19, pp. 417–446.

Massey, D.S. 1994. "An Evaluation of International Migration Theory". En: *Population and Development Review* 20, pp. 699–751.

Massey, D.S. 1998. *Worlds in Motion: Understanding International Migrations at the End of the Millennium. London &* New York, Clarendon Press, Oxford University Press.

Mellaart, J. 1967. *Catal Hüyük*. London, Thames and Hudson.

Metcalf, P. 1981. "Meaning and Materialism: The Ritual Economy of Death". En: *Man (New Series)* 16/4, pp. 563–578.

Milevski, I. y E. Shevo. 1999. "Qula (West)". En: *Hadashot Arkheologiyot - Excavations and Surveys in Israel* 110, pp. 39*–41*.

Millar Master, D. 2001. *The Seaport of Ashkelon in the Seventh Century BCE: A Petrographic Study*. Tesis doctoral, Harvard University.

Miroschedji de, P. 2000. "Les sepultures hypogées au Levant des IVe–IIe millénaires". En: *L'ipogeismo nel Mediterraneo, origini, svillupo, quadri culturali. Atti del Congresso Internazionale Sassari-Oristano. Vol. I.* Sassari, Università degli studi di Sassari, Facoltà di Lettere e filosofia, Istituto di Antichità, arte e discipline etnodemologiche e Dipartimento di Scienze umanistiche e dell'antichità, p. 29.

Na'aman, N. 2005. "The Archaeological and Epigraphic Finds from Meṣad Ḥashavyahu in their Historical Context". En: M. Fischer (ed.), *Yavneh, Yavneh Yam and their Neighborhood – Studies in the Archaeology and History of the Judean Coastal Plain*. Tel Aviv, Eretz – Geographical Research & Publications, pp. 71–82. (Hebreo con resumen en inglés, pp. XI–XII).

Nagar, Y. y V. Eshed. 2001. "Where Are the Children? Age-Dependent Burial Practices in Peqiʿin". En: *Israel Exploration Journal* 51/1, pp. 27–35.

Nahshoni, P., Y. Goren, O. Marder y N. Goring-Morris. 2002. "A Chalcolithic Site at Ramot Nof, Be'er Shevaʿ". En: *ʿAtiqot* 43, pp. 1*–24*. (Hebreo con resumen en inglés, pp. 253–354).

Namdar, D., R. Neumann, Y. Goren y S. Weiner. 2009. "The Contents of Unusual Cone-Shaped Vessels (Cornets) from the Chalcolithic of the Southern Levant". En: *Journal of Archaeological Science* 36, pp. 629–636.

Nativ, A. 2010. *Prying into Cultural Gaps: An Analysis of Chalcolithic (6500–5799 BP) and Contemporary Cemeteries in the Southern Levant*. Tesis doctoral, Tel Aviv University.

Nativ, A. 2014. *Prioritizing Death and Society. The Archeology of Chalcolithic and Contemporary Cemeteries in the Southern Levant*. Durham, Acumen Publishing.

Naveh, J. 1960. “A Hebrew Letter from the Seventh Century B.C.”. En: *Israel Exploration Journal* 10/3, pp. 129–139.

Naveh, J. 1962. “The Excavations at Meṣad Ḥashavyahu, Preliminary Report”. En: *Israel Exploration Journal* 12/2, pp. 89–113.

Naveh, J. 2005. “Mesad Hashavyahu – Forty Years after the Excavations”. En: M. Fischer (ed.), *Yavneh, Yavneh Yam and their Neighborhood – Studies in the Archaeology and History of the Judean Coastal Plain*. Tel Aviv, Eretz – Geographical Research & Publications, pp. 107–110. (Hebreo con resumen en inglés, pp. XII–XIII).

Noble, J.V. 1975. “The Wax of the Lost-Wax Process”. En: *American Journal of Archaeology* 79, pp. 368–369.

North, R. 1961. *Ghassul 1960 Excavation Report*. Roma, Pontificium Institutum Biblicum.

Oberg, S. 1997. “Theories of Inter-Regional Migrations: An Overview”. En: H.H. Blotegovel y A.J. Fielding (eds.), *People, Jobs and Mobility in the New Europe*. Chichester, West Sussex, Wiley, pp. 23–49.

Oren, E.D. e I. Gilead. 1981. “Chalcolithic Sites from Northeastern Sinai”. En: *Tel Aviv* 8/1, pp. 25–44.

Oren, R. y N. Scheftelowitz. 1998. “The Tel Te’enim and Sha‘ar Ephraim Project”. En: *Tel Aviv* 25/1, pp. 52–93.

Ory, J. 1946. “A Chalcolithic Necropolis at Benei-Beraq”. En: *Quarterly of the Department of Antiquities of Palestine* 12, pp. 43–57.

Paley, S.M. y Y. Porath. 1979. “Notes and News”. En: *Israel Exploration Journal* 29, pp. 238–239.

Peilstöcker, M. 1999. “Rishon Le-Ẓiyyon Sand Dunes”. En: *Hadashot Arkheologiyot - Excavations and Surveys in Israel* 110, p. 94*.

Peilstöcker, M. 2000. “Rishon Le-Ẓiyyon Sand Dunes”. En: *Hadashot Arkheologiyot - Excavations and Surveys in Israel* 111, p. 102*.

Peilstöcker, M. (En prensa). "Rishon Le-Ẓiyyon Sites A and B: Excavations at Two Hellenistic Sites in the Western Quarters of Rishon Le-Ẓiyyon". En: *ʿAtiqot*.

Perrot, J. 1961. "Une tombe a ossuaires du IVe millenaire a Azor, près de Tel-Aviv". En: *ʿAtiqot* (ES) 3, pp. 1–83.

Perrot, J. 1967. "Les ossuaires de Ben Shemen". En: N. Avigad, M. Avi Yonah, H.Z. Hirschbergand y B. Mazar (eds.), *Eretz Israel* 8 - *E.L. Sukenik Memorial Volume. (1889–1953).* Jerusalem, Israel Exploration Society, pp. 46*–49*.

Perrot, J. y D. Ladiray. 1980. *Tombes á ossuaires de la région côtière palestinienne au IVe millénaire avant l'ère chrétienne*. Mémoires et Travaux du Centre de Recherches Préhistoriques Français de Jérusalem 1. Paris, Association Paleorient.

Perrot, J. 1992. "Umm Qatafa and Umm Qala'a: Two 'Ghassulian' Caves in the Judean Desert". En: *Eretz Israel* 23, pp. 100*–111*.

Porat, N. 1986–7. "Local Industry of Egyptian Pottery in Southern Palestine during the Early Bronze I Period". En: *Bulletin of the Egyptological Seminar* 8, pp. 109–129.

Porath, Y. 1982. "Manufacturing and Decoration of Pottery Ossuaries in the Chalcolithic Age". En: *Ninth Archaeological Congress in Israel – Abstracts*. Jerusalem, Israel Exploration Society. (Hebreo).

Porath, Y., S. Dar y S. Applebaum. 1985. *The History and Archaeology of Emek Ḥefer.* Tel Aviv, Hakibutz Hameuhad. (Hebreo).

Porath, Y. 1987. "Dwelling Houses of the Chalcolithic Period". En: E. Netzer, A. Kempinsky y R. Reich (eds.), *The Architecture of Ancient Israel, from the Prehistoric to the Persian Periods*. Jerusalem, Israel Exploration Society, pp. 37–44. (Hebreo).

Porath, Y. 2006. "Chalcolithic Burial Sites at Maʿabarot and Tel Ifshar". En: *ʿAtiqot* 53, pp. 45–63.

Poyil, M. 2009. "Farewell Ritual and Transmigrating Souls: Secondary Funeral of the Attappādi Kurumbas". En: *Anthropologist* 11/1, pp. 31–38.

Reich, R. y Y. Levy. 1990. "Palmaḥim". En: *Excavations and Surveys in Israel* 7–8, p. 144.

Ronen, A. 2014. "Memories from the Beginning of the Archaeological Survey of Israel". En: *Qadmoniot* 47/148, pp. 67–71. (Hebreo).

Rosen, S.A. 1993. "A Lithic Assemblages from Naḥal Mitman". En: *ʿAtiqot* 22, pp. 62–69.

Rowan, Y.M. 2005. "The Groundstone Assemblages". En: E.C.M. van den Brink y R. Gophna (eds.), *Shoham (North), Late Chalcolithic Burial Caves in the Lod Valley, Israel*. IAA Reports 27. Jerusalem, Israel Antiquities Authority, pp. 113–139.

Rubin, N. 1994. "Secondary Burials in the Mishnaic and Talmudic Periods: A Proposed Model of the Relationship of Social Structure to Burial Practice". En: I. Singer (ed.), *Graves and Burial Practices in Israel in the Ancient Period*. Jerusalem, Yad Yitzhak Ben-Zvi, pp. 248–269. (Hebreo).

Schroeder, S. 2001. "Secondary Disposal of the Dead: Cross-Cultural Codes". En: *World Cultures* 12/1, pp. 77–93.

Schuldenrein, J. 1986. "Paleoenvironment, Prehistory, and Accelerated Slope Erosion along the Central Israeli Coastal Plain (Palmaḥim): A Geoarchaeological Case Study". En: *Geoarchaeology. An International Journal* 1/1, pp. 61–81.

Segal, O., R. Kletter e I. Ziffer. 2006. "Tel Ya'oz: A Persian-Period Building from Tel Ya'oz (Tell Ghaza)". En: *ʿAtiqot* 52, pp. 1*–24*. (Hebreo con resumen en inglés, p. 203).

Semyonov, M. y A. Gorodzeisky. 2004. "Occupational Destinations and Economic Mobility of Filipino Overseas Workers". En: *International Migration Review* 38/1, pp. 5–25.

Singer-Avitz, L. y Y. Levy. 1992a. "An MBIIA Kiln at the Naḥal Soreq Site". En: *ʿAtiqot* 21, pp. 9*–14*. (Hebreo con resumen en inglés, p. 174).

Singer-Avitz, L. y Y. Levy. 1992b. "Two Late Bronze Age Tombs at Palmaḥim". En: *ʿAtiqot* 21, pp. 15*–26*. (Hebreo con resumen en inglés, pp. 174–175).

Singer-Avitz, L. y Y. Levy. 1994. "Two Late Iron Age-Early Persian Period Tombs at Palmaḥim". En: *ʿAtiqot* 25, pp. 1*–9*. (Hebreo con resumen en inglés, p. 187).

Sion, O. 2014. "The Archaeological Survey of Israel". En: *Qadmoniot* 47/148, pp. 58–66. (Hebreo).

Smith, P. 1989. "The Skeletal Biology and Paleopathology of Early Bronze Age Populations in Israel". En: P. de Miroschedji (ed.), *L'urbanisation de la Palestine a l'age du Bronze Ancien, bilan et pespectives des recherches actuelles*. BAR International Series 527. Oxford, Archaeopress, pp. 297–313.

Smith, P., T. Zagerson, P. Sabari, J. Golden, T.E. Levy y L. Dawson. 2006. "Death and the Sanctuary: The Human Remains from Gilat". En: T.E. Levy (ed.), *Archaeology, Anthropology and Cult – The Sanctuary at Gilat, Israel.* London, Equinox, pp. 327–368.

Stark, O. 1984. "Migration Decision Making: A Review Essay". En: *Journal of Development Economics* 14, pp. 251–259.

Stekelis, M. 1935. *Les monuments mégalithiques de Palestine*. Paris, Masson.

Stekelis, M. 1961. *La necrópolis megalítica de Ala-Safat, Transjordania*. Barcelona, Diputación Provincial de Barcelona. Instituto de Prehistoria y Arqueología.

Sneh, A., Y. Bartov y M. Rosensaft. 1998. *Geological Map of Israel 1:200.000.* Sheet 2. Geological Survey of Israel, Tel Aviv.

Sussman, V. y S. Ben-Arieh. 1966. "Ancient Burials in Givaʿtayim". En: *ʿAtiqot* (HS) 3, pp. 27–39.

Sukenik, E.L. 1937. "A Chalcolithic Necropolis at adera. An Account of the Excavation Conducted on Behalf of the Hebrew University, Jerusalem". En: *Journal of the Palestine Oriental Society* 17, pp. 15–30.

Tal, O. 2005. "Persian Period Remains at Rishon Le-Zion". En: *Salvage Excavations Report* 2, pp. 30–37.

Tal, O., M. Fischer e I. Roll. 2005. "Persian and Hellenistic Remains at Tel Ya'oz – Towards the Identification of Hellenistic Gazara".

En: M. Fischer (ed.), *Yavneh, Yavneh Yam and their Neighborhood – Studies in the Archaeology and History of the Judean Coastal Plain*. Tel Aviv, Eretz – Geographical Research & Publications, pp. 259–302. (Hebreo con resumen en inglés, p. XX).

Tsuk, Ts. y A. Gopher. 1993. “Naḥal Qana Cave”. En: E. Stern (ed.), *The New Encyclopedia of Archaeological Excavations in the Holy Land*. Vol. 3. Jerusalem, Israel Exploration Society, pp. 1085–1088.

Ussishkin, D. 1980. “The Ghassulian Shrine at ʿEn -Gedi”. En: *Tel Aviv* 7/1–2, pp. 1–44.

van den Brink, E.C.M. y R. Gophna. 1997. “Shoham (North)”. En: *Hadashot Arkheologiyot - Excavations and Surveys in Israel* 16, pp. 84–85.

van den Brink, E.C.M. 1998. “An Index to Chalcolithic Mortuary Caves in Israel”. En: *Israel Exploration Journal* 48, pp. 165–173.

van den Brink, E.C.M. 2000. “Ḥorbat Govit”. En: *Hadashot Arkheologiyot - Excavations and Surveys in Israel* 112, p. 117*.

van den Brink, E.C.M. 2005. “Chalcolithic Burial Caves in Coastal and Inland Israel”. En: E.C.M. van den Brink y R. Gophna (eds.), *Shoham (North), Late Chalcolithic Burial Caves in the Lod Valley, Israel.* IAA Reports 27. Jerusalem, Israel Antiquities Authority, pp. 175–189.

van den Brink, E.C.M. y R. Gophna (eds.). 2005. *Shoham (North), Late Chalcolithic Burial Caves in the Lod Valley, Israel.* IAA Reports 27. Jerusalem, Israel Antiquities Authority.

van den Brink, E.C.M. 2006. “Tel Aviv, Namir Road”. En: *Hadashot Arkheologiyot - Excavations and Surveys in Israel* 118 (30/08/2006). <http://www.hadashot-esi.org.il/Report_Detail_Eng.aspx?id=409&mag_id=111>

van den Brink, E.C.M. y C. Commenge. 2008. “A Chalcolithic Burial Near Ḥorbat Govit in the Lower Galilee”. En: *ʿAtiqot* 60, pp. 1–18.

Wallerstein, I. 1992. “The West, Capitalism, and the Modern World-System”. En: *Review* 15/4, pp. 561–619.

Wallerstein, I. 1994. "Peace, Stability, and Legitimacy, 1990–2025/2050". En: G. Lundestad (ed.), *The Fall of Great Powers*. Oslo, Scandinavian University Press, pp. 331–349.

Wallerstein, I. 1998. *El Moderno Sistema Mundial, III: La Segunda Era de Gran Expansión de la Economía-Mundo Capitalista, 1730–1850*. México, Siglo XXI.

Wallerstein, I. 2007. "El Moderno Sistema-Mundo y la Evolución". En: *Antiguo Oriente* 5, pp. 231–242.

Yannai, E. 2007. "El-Fureidis". En: *Hadashot Arkheologiyot - Excavations and Surveys in Israel* 119 (18/04/2007). <http://www.hadashot-esi.org.il/report_detail_eng. aspx?id=511>

Yannai, E. y Y. Porath. 2006. "A Chalcolithic Burial Cave at Eṭ-Ṭaiyiba". En: *ʿAtiqot* 53, pp. 1–44.

Yannai, E. y A. Yunis. 2001. "Eṭ-Ṭaiyiba". En: *Hadashot Arkheologiyot - Excavations and Surveys in Israel* 113, p. 43*.

Zagerson, T. y P. Smith. 2002. "The Human Remains". En: Y. Goren y P. Fabian, *Kissufim Road, a Chalcolithic Mortuary Site*. IAA Reports 16. Jerusalem, Israel Antiquities Authorityarchaeology anthropology and cul, pp. 57–65.

Ziffer, I., R. Kletter y O. Segal. 2006. "Drinking Vessels (Rhyta) from Tel Ya'oz". En: *ʿAtiqot* 52, pp. 25*–37*. (Hebreo con resumen en inglés, pp. 203–204).

DISRUPCIÓN EN EL SISTEMA-MUNDO NILÓTICO-LEVANTINO: DE LOS MÚLTIPLES CENTROS EN COMPETENCIA A LA GUERRA POR LA SUPREMACÍA (C. 1800-1530 A.C.)

Roxana Flammini

Resumen

En paralelo con un largo proceso de integración que abarcó unos 200 años (*c*. 2000–1800 a.C.), el sistema-mundo Nilótico-Levantino (cuyo alcance geográfico se extendía entre la Alta Nubia y el norte del Levante) presentó una fase caracterizada por una relación centro-periferia de *diferenciación* (en términos propuestos por Chase-Dunn y Hall). En esta situación, el área centro, que coincidía a grandes rasgos con la extensión territorial del Estado egipcio unificado, se abstuvo de ejercer alguna forma de dominación sobre ámbitos que podrían ser considerados periferias. Para finales de la Dinastía XII, surgieron problemas internos de legitimidad en la dinastía reinante, factor que pudo haber incidido en la fragmentación política del Estado, fenómeno que tuvo también su correlación en las esferas económica y cultural. En dicho momento, diversos núcleos competían por la supremacía en un escenario donde el flujo de bienes se vio severamente afectado (*c*. 1800–1530 a.C.). Tal competencia derivó en cruentos enfrentamientos bélicos, y finalmente, la victoria de uno de los núcleos sobre el resto permitió el restablecimiento del flujo de bienes, e inició una nueva fase en el sistema-mundo, configurado ahora como una relación centro-periferia de carácter *jerárquico*, donde el área centro ejerció dominación sobre las periferias (*c*. 1530–1200 a.C.). En este trabajo pondremos el énfasis en caracterizar el proceso disruptivo que tuvo lugar entre *c*. 1800–1530 a.C. en el área centro del sistema-mundo.

Palabras clave: Sistemas-mundo – Disrupción – Tebas – Hicsos

El sistema-mundo Nilótico-Levantino: consideraciones generales

En diversos documentos datados en la primera mitad del segundo milenio a.C., se hace referencia a los bienes que llegaban a Egipto. Los Anales de Amenemhat II (también conocidos como la Inscripción de Menfis del mencionado rey) y la Segunda Estela de Kamose, entre otros, remiten a esa cuestión. Mientras que en el primero se menciona a los bienes que el Estado egipcio obtenía desde el Levante y Nubia a través de diversas prácticas tanto coercitivas como pacíficas —incienso, plata, plomo, ganado mayor y menor, incienso, cornalina, electro, malaquita, plantas aromáticas, semillas, ébano, toros y gacelas[1]—, en el segundo se preserva una descripción del puerto de Avaris y su riqueza, que fue recientemente corroborada por los hallazgos arqueológicos[2]. Allí se mencionan diversos bienes —como aceite de moringa, incienso, grasa, miel, y "todas las maderas finas, todos los productos finos del Rechenu"[3]— que dan una idea aproximada no sólo de la relevancia de los bienes de prestigio en las sociedades antiguas, sino también de la extensión de las redes involucradas en el intercambio.

Si bien no eran los únicos bienes en circulación[4], la importancia de los bienes de prestigio en las sociedades antiguas radicaba en su rol como marcadores de estatus para las elites pre-estatales y de los estados tempranos. Esta aseveración implica considerar dos premisas vinculadas: a) que los bienes de prestigio estaban involucrados en el surgimiento del comercio de larga distancia[5] y, por consiguiente, b) que la mayoría de los estados tempranos no existían de modo aislado[6]. Ciertamente, la conectividad generada a través de las redes de intercambio de bienes involucraba también el flujo de individuos, de información y de ideas, lo que permite ampliar sustancialmente el espectro de los análisis posibles.

[1] Flammini 2014.
[2] Herbich y Forstner-Müller 2013: 258–272.
[3] Redford 1997: 14 n. 69.
[4] El rol de las redes no institucionales y las materias primas de bajo valor son con frecuencia ignoradas en el área de estudios egiptológicos, cf. Moreno García 2014: 249–252.
[5] Sherratt y Sherratt 1991: 354–363; Shaw 2003: 323.
[6] Renfrew 1986: 1; Hall, Kardulias y Chase-Dunn 2011: 234.

Además de las cualidades que habitualmente se le reconocen a los bienes de prestigio (como poseer una demanda que supera a la oferta; tener un alto valor relativo inversamente proporcional a su volumen —lo que hace factible su circulación a través de largas distancias[7]— o el hecho de ser difíciles de obtener[8]), también poseen cualidades ligadas a lo social y a lo ideológico. En este sentido, el valor de un determinado bien no suele ser una propiedad intrínseca del mismo sino una *cualidad* que le es otorgada por una determinada sociedad[9], con lo cual, dado el rol central que poseen los bienes de prestigio en el mantenimiento de la cohesión y la reproducción social, P. Peregrine —siguiendo las sugerencias de J. Habermas— enfatiza el papel de las "crisis de la legitimación" como catalizadoras de colapsos políticos, incluso con un rol de mayor preponderancia por sobre los desastres naturales o problemas en la economía de subsistencia[10].

La habilidad de las élites para obtener y distribuir bienes de prestigio permitió el establecimiento de diversas estrategias de vinculación. Estas estrategias estaban relacionadas no sólo con los vínculos entre distintas sociedades sino también con los estratos internos de cada grupo social, a través del establecimiento de prácticas socio-políticas como el patronazgo, donde el sistema de dones y contra-dones tenía un papel significativo[11]. Es difícil discernir si las dimensiones sociales e ideológicas de los bienes de prestigio tuvieron un impacto mayor que las económicas en la conformación de lazos socio-políticos, pero vale la pena mencionar que tuvieron, por lo menos, un rol de importancia[12].

Hay suficiente evidencia que prueba el establecimiento de redes de circulación de bienes de prestigio en el noreste de África desde mucho

[7] Sherratt y Sherratt 1991: 358.

[8] Plourde 2009: 266.

[9] Simmel 1978 [1907]: 73.

[10] Peregrine 1999: 39.

[11] Graziano sostiene que en las sociedades con claras diferenciaciones sociales pero sin instituciones —legalmente constituidas— que ejerzan coerción, las prácticas ligadas a la "entrega de regalos" implican una acción contractual entre el dador y el receptor. Cf. Graziano 1975: 25–27; y también Schneider 1977.

[12] Sobre este tema específico, cf. Helms 1993; también Warburton 1997: 57–59.

antes de la aparición del Estado egipcio, en *c.* 3200 a.C.[13] Precisamente, es factible que los conflictos existentes entre diferentes grupos sociales por el control de las principales rutas de intercambio haya impactado en su emergencia[14]; y aunque muchas variables cambiaron luego de su irrupción, los bienes de prestigio continuaron siendo valorados por la nueva élite estatal, no sólo como marcadores de estatus sino también como parte de las estrategias internas de cohesión mencionadas anteriormente[15]. De este modo, la existencia de una extensa red de intercambios que conectaba el noreste de África con Asia occidental puede ser explicada como un sistema-mundo que pudo haberse integrado con anterioridad a la aparición del Estado egipcio y que adoptó configuraciones diversas en el transcurso del tiempo.

Un "sistema-mundo" se define como un ámbito delimitado e interconectado, donde la "unidad fundamental del desarrollo histórico no es una única sociedad, sino el contexto inter-societario en el que las sociedades individuales existen[16]" y donde los procesos que tienen lugar en una parte de la red poseen el potencial de ejercer efectos en otras partes de la misma. Siguiendo esta línea argumental, adquieren relevancia las relaciones *sistémicas* —definidas como directas, regulares y bidireccionales— en el sostenimiento del sistema-mundo como tal[17]. Por cierto, no se descarta la incidencia de factores externos a las dinámicas propias de la red, como por ejemplo cambios climáticos y otros fenómenos naturales, que pueden ejercer impactos diversos. Sin embargo, una perspectiva tal, que abarque la historia de aquellas relaciones entendida como fluctua-

[13] Takamiya 2004; cf. Gatto 2006 y la bibliografía citada allí. Cf. también Andelković 2014: 718.

[14] Campagno 2002: 168.

[15] Durante el III milenio a.C. (Reino Antiguo en Egipto, *c.* 2800–2200 a.C.), el área centro estaba directamente involucrada en el control de las redes de intercambio que se dirigían hacia el sur y el oeste del eje nilótico, así como con el acceso a las minas y canteras ubicadas en el Sinaí y el sur del Levante, mientras Biblos era un socio en el intercambio que actuaba como mediador con otras regiones de Asia. Preservar y controlar las fronteras era también un aspecto relevante para el área centro. Durante el crítico período *c.* 2200–2000 a.C. (Primer Período Intermedio en Egipto), emergieron gobernantes locales independientes en los nomos del Alto Egipto, cuya legitimidad estaba vinculada al dios local y no a algún rey en particular (i.e. Anjtifi de Mo'alla, cf. Lichtheim 1973).

[16] Chase-Dunn y Hall 1993: 851.

[17] Chase-Dunn y Jorgenson 2001; Flammini 2011: 207.

ciones en redes vinculadas de modo estrecho, no suele ser habitualmente explorada desde el campo egiptológico. Ciertamente, uno de los primeros intentos en considerar la existencia de un sistema-mundo que abarcara el nordeste de África fue realizado por el politólogo David Wilkinson, quien propuso la existencia de tal sistema-mundo (al que denominó "Egipcio") que incluía, naturalmente, a Egipto y Nubia. En su opinión, este sistema-mundo se combinó con el existente en Mesopotamia *c.* 1500 a.C. para integrar el denominado sistema-mundo "Central"[18]. El interés de Wilkinson se centraba en resumir las fluctuaciones *políticas* del sistema-mundo egipcio a través de una secuencia de configuración del poder, desde sus formas menos concentradas hasta las más concentradas[19].

De hecho, las fluctuaciones políticas revelan un aspecto del sistema-mundo, así como la red de intercambio de bienes que lo integra. En el ámbito académico, si bien se reconoce la existencia de redes de intercambio de bienes que pudieron haber conformado un sistema-mundo, tal

[18] Este autor iguala el concepto de "sistema-mundo" al de "civilización" (Wilkinson 2004: 82), dando al sistema-mundo/civilización que denomina "Central" un lugar relevante en la historia mundial, dado que "hubo una pluralidad de civilizaciones/sistemas mundo en el planeta hasta fines del siglo XIX o principios del siglo XX. Ahora hay un solo sobreviviente, la civilización Central, cuya red se expandió a escala global y absorbió todas las demás". Cf. Wilkinson 1995: 261.

[19] Wilkinson 2004: 83–84. La secuencia propuesta varía desde las concentraciones de poder más dispersas a las más concentradas, del siguiente modo: No-polar (*Nonpolar,* la más descentralizada, con varios mini-estados y sin grandes poderes); Multipolar, Tripolar, Bipolar (cerca del extremo descentralizado, se evidencian configuraciones con dos, tres o más grandes poderes); Unipolar (no-hegemónica, con un único gran poder, con falta de influencia para alcanzar su potencial, descansa en una colección de Estados débiles, aunque no-dominados y no-tributarios); Hegemónica (o "unipolaridad con hegemonía", donde un único gran poder o super-poder, con influencia para alcanzar su potencial, supervisa un número de Estados oprimidos pero que mantienen autonomía interna); Universal (estado/imperio. Extremo centralizado, donde un Estado abarca todo el sistema). Siguiendo la periodización tradicional egipcia, la secuencia de la configuración del poder en Egipto durante gran parte del II milenio a.C., se presenta según Wilkinson del siguiente modo: Unipolar (mediados Din. XI - temprana Din. XII); Hegemónica (Sesostris I – Amenemhat II); Universal (Sesostris III – Amenemhat III); Hegemónica (hasta mediados Din. XIII); Unipolar (Din. XIII); Bipolar (Din. XIII/Din. XV Hicsos); Unipolar (Din. XV Hicsos); Tripolar (Din. XV Hicsos, Din. XVII Tebas, Kush); Unipolar (Din. XVIII). Si bien la secuencia de Wilkinson no evidencia las complejidades que se advierten en los procesos, la propuesta es útil en tanto es un intento de sistematizar las fluctuaciones políticas de un Estado durante un período prolongado.

aproximación merece análisis más profundos, sobre todo si se compara con los estudios realizados sobre las redes existentes en la antigua Mesopotamia desde tal perspectiva[20].

En este sentido, considero que el Levante estaba conectado a la red del noreste de África desde por lo menos el V milenio a.C. convirtiéndose, con el tiempo, en una parte importante del sistema[21]. Esta es una de las razones detrás de la designación de esta red como sistema-mundo "Nilótico-Levantino". El otro es para evitar utilizar el nombre de una entidad socio-política que cumplimentara un rol central en un determinado momento histórico, ya que la condición de *centralidad*, así como la de *periferalidad*, no son cualidades permanentes sino circunstanciales y se definen históricamente[22].

Este trabajo se focaliza en el análisis del proceso disruptivo del sistema-mundo Nilótico-Levantino que tuvo lugar entre *c.* 1800–1530 a.C., en particular en el área centro del mismo[23].

Durante ese lapso, la unidad del centro colapsó dejando paso a la emergencia de distintas entidades socio-políticas, en un periodo caracterizado por la fragmentación política, la emergencia de élites con identidades diversas y claras diferenciaciones culturales locales. Estas

[20] Por cierto, conclusiones como "las culturas nubias no eran entidades extáticas sino que cambiaban y se desarrollaban en respuesta a influencias y contactos externos" (Forstner-Müller y Rose 2012: 8) revelan el impacto de lo que en otras palabras se define como el carácter "sistémico" de un sistema-mundo. En relación con los estudios de la antigua Uruk desde una perspectiva de sistemas-mundo y las críticas que recibió esta perspectiva, cf. Algaze 1993; Stein 1999.

[21] Esta región no estaba *exclusivamente* vinculada con la red de África nororiental, pero el alcance de este análisis se basa en las relaciones con esta última. Cf. también Forstner-Müller y Kopetzky 2009: 11–74.

[22] Cf. Flammini 2011: 207. A. Gunder Frank y B. Gills (1992) propusieron la existencia de un sistema-mundo global y unificado que se inició hace 5000 años y continúa en desarrollo en nuestros días.

[23] Dado que el sistema-mundo es la unidad de análisis, prefiero evitar el uso de una clasificación a través de los períodos históricos tradicionales. De todos modos, puede establecerse una correlación con ellos, que a grandes rasgos se corresponde con el Segundo Período Intermedio en Egipto (*c.* 1800–1530 a.C., Dinastías XIII a XVII, cf. Grimal 1988: 226; Ryholt 1997: 184); el Bronce Medio levantino (BMI–III o BMIIA–C, *c.* 1900–1530 a.C., cf. Bietak 2002); y el período Kerma Clásico (KC, *c.* 1750–1550 a.C., cf. Bonnet 1991: 113). Incluyo a la Dinastía XIII en el Segundo Período Intermedio en su totalidad (Grimal 1988: 226; Ryholt 1997: 184).

características tuvieron un impacto a nivel sistémico y, por cierto, están fuertemente vinculadas entre sí. Mi objetivo es analizar el proceso disruptivo del área centro en la larga duración, como un fenómeno inserto en un amplio escenario territorial.

Considero que tal proceso estuvo influenciado por las acciones tomadas por la administración central egipcia sobre las zonas de frontera meridionales y septentrionales del territorio bajo su control durante la fase anterior (de integración), *c.* 2000–1800 a.C.[24] Una serie de hechos muestran ese interés en integrar las zonas de frontera: en los inicios de la Dinastía XII, un distrito administrativo egipcio fue establecido en el noreste del Delta oriental (en Ezbet Rushdi es-Saghira); a mediados de la misma, un asentamiento de individuos con rasgos culturales egipcio-levantinos emergió a 1 km de distancia, en la actual área F/1 de Tell el Dab'a; en el sur, se construyó una cadena de fortalezas interconectadas en la Baja Nubia, a la altura de la Segunda Catarata. Así, es factible observar la intencionalidad en fortalecer los vínculos con las periferias (Biblos en el Levante y Kerma en la Alta Nubia) por parte del Estado a través de acciones específicas en esas áreas que he denominado "vinculantes", precisamente por ser ese el rol que detentaban[25]. Sin embargo, tal integración no tuvo una duración prolongada.

Es factible que una crisis de legitimidad de la dinastía reinante en el área centro haya incidido en el proceso disruptivo (*c.* 1800–1530 a.C.), caracterizado por la aparición de múltiples centros que competían entre sí por el control de las vías de intercambio sobre el eje nilótico. A su vez, la tensión generada entre estos centros produjo, probablemente, la alteración de la red de intercambios a punto tal que las prácticas violentas —como la guerra que cierra el proceso— fueron la manera de reestablecer el normal flujo de bienes. Así, las prácticas violentas definieron el nuevo orden, caracterizado por la expansión militar del centro reunificado, que implicó no sólo el control de las periferias antes mencionadas sino que tuvo un alcance territorial mucho mayor. Estos fenómenos que se evidencian en la larga duración y a gran escala territorial son descritos como

[24] Reino Medio en Egipto, *c.* 2000–1800 a.C.

[25] Las ¨áreas vinculantes" pertenecen al área centro, pero ésta última operaba en ellas de modo diferencial. Flammini 2004; 2011.

pulsación de un sistema-mundo[26]: de este modo, siguiendo los postulados iniciales de Chase-Dunn y Hall a este respecto, el sistema-mundo Nilótico-Levantino habría mutado de una *diferenciación centro-periferia* (*c*. 2000–1800 a.C.) a un sistema-mundo regionalizado[27] con múltiples centros en competencia sobre el eje nilótico (*c*. 1800–1530 a.C.), para luego adoptar una *jerarquía centro-periferia* (*c*. 1530–1200 a.C.)[28]

Para hacer estos conceptos operativos, se debe considerar la información provista por la evidencia disponible, a pesar de las controversias que su análisis pueda producir[29]. Por cierto, varias de las hipótesis presentadas aquí poseen un carácter especulativo, en parte por su naturaleza y complejidad. Sin embargo, considero que una perspectiva revisada de los sistemas-mundo provee herramientas teóricas válidas para comprender procesos de cambio socio-histórico en grandes escalas territoriales y en la larga duración.

Disrupción en el sistema-mundo: de la multiplicidad de centros en competencia a la guerra por la supremacía (*c.* 1800–1530 a.C.)

Ese sistema-mundo integrado al que hacíamos referencia más arriba, extendido desde Biblos hasta Kerma, sufrió un proceso disruptivo que se inició *c.* 1800 a.C. Sobre sus causas, como ya señalé, una hipótesis

[26] La expansión o reducción de la escala espacial de un sistema-mundo se denomina *pulsación*. Cf. Chase-Dunn y Hall 1995: 116.

[27] Kohl (1987: 16) caracteriza a un sistema-mundo regionalizado como "un *patchwork* de regiones-centro geográficamente diversas y superpuestas, o *foci* de desarrollo cultural, cada una de los cuales explota, en primer lugar, su *hinterland* propio e inmediato."

[28] "La aproximación comparativa a los sistemas-mundo… distingue entre *diferenciación* centro-periferia, en la cual hay una importante interacción entre sociedades que poseen diversos grados de densidad de población, y *jerarquización* centro-periferia en la cual algunas sociedades ejercen dominación o explotación de otras. No se supone que todos los sistemas-mundo posean relaciones centro-periferia. Por el contrario, esto es una pregunta de investigación que debe determinarse en cada caso". Cf. Chase-Dunn *et al.* 2003. Considero que la *diferenciación* centro-periferia puede existir sin dominación, teniendo en cuenta que pueden detectarse asimetrías en diversas esferas de interacción. La fase denominada *jerarquía* centro-periferia del sistema-mundo Nilótico-Levantino (*c.* 1500–1200 a.C.) implica la dominación de las periferias por parte del centro.

[29] Chase-Dunn y Hall 1997: 40.

considera que tuvo un rol preponderante un proceso político relacionado con una crisis de legitimidad de la dinastía reinante en el área centro. Problemas en la sucesión, que implicaban a su vez cuestionamientos a la legitimidad regia, pudieron haber ejercido un impacto en el origen y desarrollo de una creciente fragmentación política que luego se expandió a otras esferas de la sociedad. El reinado de una mujer, Sobekneferu, sobre finales de la Dinastía XII, y el uso de *filiative nomina* por los primeros reyes de la Dinastía XIII sirven como sustento a esta posible interpretación[30]. Una propuesta reciente sobre la sucesión de los últimos reyes de la Dinastía XII, presentada por J. Wegner y K. Cahail, podría ayudar a clarificar esa crisis política[31]. Como habitualmente se considera que no hubo cambios sustanciales en el linaje real entre las Dinastías XII y XIII[32], la propuesta considera problemas en la sucesión al trono. Amenemhat III habría procreado dos hijas, Neferuptah y Sobekneferu. Es probable que la sucesora elegida, Neferuptah, muriera antes de acceder al trono, y Amenemhat III eligiera a un nuevo co-regente y sucesor de linaje no real, Amenemhat IV. Este último rey gobernó por nueve años, y luego de su muerte, Sobekneferu se habría apoderado del trono en lugar de los dos hijos de Amenemhat IV. Una vez que ella murió, estos hijos reclamaron el trono y se convirtieron en los dos primeros reyes de la Dinastía XIII, Sobekhotep I y Sonbef. Sus complejos funerarios fueron recientemente identificados en Abidos, cerca del complejo funerario del rey Sesostris III, práctica probablemente ejecutada como medio de reforzar su legitimidad[33].

La Dinastía XIII reveló poseer una extraordinaria cantidad de reyes —más de 57—, muchos de ellos de origen no real[34]. S. Quirke sugirió que la realeza de la Dinastía XIII "circulaba" entre algunos dirigentes locales, quienes se consideraban capaces de ocupar el trono egipcio[35], a la vez que habría algún tipo de "cooperación" entre otros grupos que competían por el poder[36]. Probablemente este escenario contribuyó al

[30] Ryholt 1997: 207. Sobre Sobekneferu, cf. Callender 1998: 227–236.
[31] Wegner y Cahail 2014: 23.
[32] Ryholt 1997: 214.
[33] Ryholt 1997; cf. también Wegner y Cahail 2014: 23.
[34] Ryholt 1997: 72.
[35] Quirke 1991: 137–139.
[36] Khótay 2013: 484.

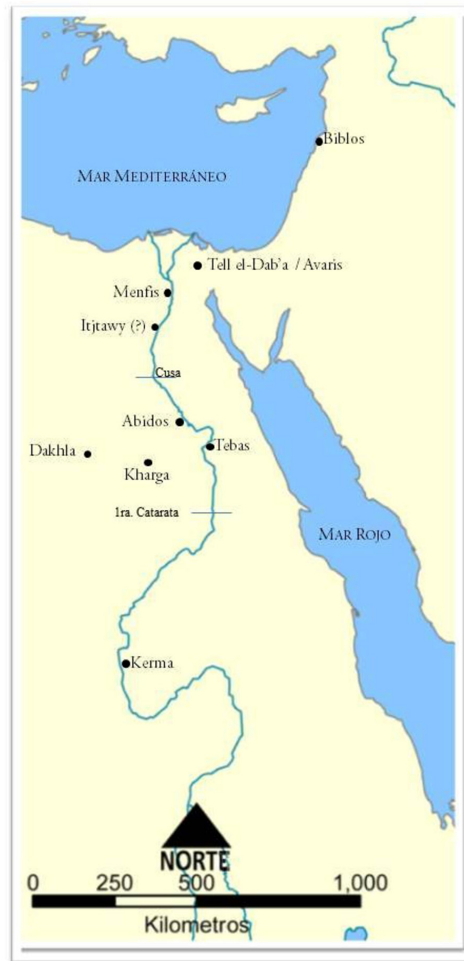


Fig. 1. Sistema-mundo Nilótico-Levantino (c. 1800-1530 a.C.). Sitios mencionados en el texto.

surgimiento de la Dinastía XIV en Tell el Dab'a. Su coexistencia con los inicios de la Dinastía XIII parecería haber sido pacífica, hasta incluso de cooperación en temas vinculados al intercambio[37].

[37] Ryholt (1997: 75) sostiene un comienzo paralelo para las Dinastías XIII y XIV, mientras otros mantienen que la emergencia de la Dinastía XIV tuvo lugar más

Los hicsos: actores en el Delta oriental

El período disruptivo en el área centro presenta dificultades que están lejos de poder ser resueltas de modo satisfactorio. Una de ellas tiene que ver con las cronologías tradicionales (relativa y absoluta), que fueron puestas en duda por los recientes hallazgos hechos en Tell el Dab'a/Avaris (Área R/III) y Edfu. Estos hallazgos —principalmente improntas de sello— revelan que el rey hicso Khayan, considerado habitualmente como el predecesor de Apofis, debería ser reubicado a inicios de la Dinastía XV y no a fines de ella. Es probable que Khayan haya sido contemporáneo del rey Sobekhotep IV de mediados de la Dinastía XIII[38]. Las improntas de sello protegían cajas o bolsas, y eran probablemente parte de un circuito de intercambio de bienes. De este modo, hasta *c.* 1700 a.C. —en términos generales— el escenario político estaría ocupado por la contemporaneidad de la Dinastía XIII establecida en Itjtawy y la XIV (y probablemente los inicios de la XV) ubicadas en Tell el Dab'a/Avaris[39].

Los nuevos hallazgos parecen darle mayor sustento a la asignación de los vestigios materiales de la "mansión de los dignatarios" hallada en Tell el Dab'a (fases G/4=d/1 y G/1–3=c G/1–4, Área F/I) a la Dinastía XIV, como ya lo había sugerido K. Ryholt tiempo atrás[40]. El gobernante de esta dinastía del que mayor información se posee es Nehesy (que significa "nubio" en lengua egipcia). Una hipótesis en torno a la presencia de alguien relacionado con Nubia en tan alta posición en Avaris remite a la posibilidad de un matrimonio entre su padre y una princesa nubia[41]. Sin embargo, detrás de este hecho verosímil, se revela el fuerte lazo existente entre individuos de distintos orígenes y la conformación multicultural de los ámbitos limítrofes en el sistema-mundo.

---

tarde, a mediados de la Dinastía XIII (cf. von Beckerath 1964: 72; Grajetzki 2006: 73; Bietak 2010: 140 fig. 1).

[38] Moeller y Marouard 2011. Para las impresiones de sello de Khayan en contextos relacionados con los inicios de la Dinastía XV en Tell el-Dab'a, Área R/III, cf. Forstner-Müller y Rose 2012; Reali 2012.

[39] Varios de los nombres de los gobernantes y tesoreros de la Dinastía XIV son de origen semítico occidental, algunos egipcios y solo uno, nubio (Ryholt 1997: 99–102).

[40] Ryholt 1997: 104. M. Bietak (1997: 90) considera que la Dinastía XIV era contemporánea de la Dinastía XIII *tardía*.

[41] Ryholt 1997.

En cuanto al intercambio de bienes entre Avaris y el Levante, éste alcanzó su apogeo precisamente durante el reinado de la Dinastía XIV, y a pesar de que no desapareció, comenzó a disminuir en favor de Chipre con la Dinastía XV[42]. Ahora bien, los vínculos entre Avaris y el Alto Egipto se mantuvieron durante parte del periodo disruptivo, y estaban relacionados con el intercambio de bienes, como lo demuestra la ya mencionada evidencia encontrada en Edfu[43]. Sin embargo, otros hallazgos también apuntan al sostenimiento del sistema de intercambio durante las Dinastías XIII y XIV, pero a un cambio con la XV. La cerámica levantina Tell el-Yahudiya era un bien de prestigio y como tal podía actuar como marcador de estatus; probablemente contenía algún tipo de ungüento, aceite o perfume, y se la encontró principalmente en templos y tumbas. Los ejemplares más tempranos de esta cerámica hallados en Egipto —Tell el Dab'a, est. F, *c.* 1700 a.C.— eran tanto importados como copiados y fueron hallados también en sitios del Alto Egipto y en otros ubicados tan al sur como Kerma. Ahora bien, el tipo 2 piriforme de esta cerámica (Tell el Dab'a, est. E/1 a D/3, datado en *c.* 1620–1580 a.C.), más tardío, fue hallado en cantidades importantes en el Delta oriental, y en menor medida en Chipre y el Levante, el Egipto Medio y Nubia, siendo la excepción la zona de Tebas, donde prácticamente no hay vestigios[44]. De este modo, la distribución de esta cerámica refuerza el argumento relativo al aislamiento del área tebana del circuito de bienes de prestigio controlado desde Avaris por los hicsos[45].

Otro tema de discusión son las razones por las cuales los reyes de la Dinastía XIII supuestamente "abandonaron" Itjtawy y se asentaron en Tebas en *c.* 1700 a.C. El argumento que sostiene esta hipótesis se basa en la ausencia de vestigios de esta dinastía en el norte luego del reinado de Merneferra Aya, aunque también hay fuertes argumentos que tienden a cuestionar esta hipótesis, puesto que tampoco hay hallazgos certeros en el sur. Con lo cual, también es factible considerar que esos gobernantes

[42] Bietak 2010.
[43] Moeller y Marouard 2011: 109.
[44] Bietak 1997: 94; Colin 2005: 44.
[45] Moreno García 2009: 12; Colin 2005: 44–45; Bietak 2010.

hayan sido subordinados por los hicsos, permaneciendo en el norte[46]. Precisamente, otro punto que tiene que ver con estas cuestiones es tratar de comprender el modo en que los hicsos extendieron su control sobre parte del territorio. Aun cuando no nos legaron narrativas, existen ciertas evidencias materiales de los hicsos y textuales de origen egipcio que permiten sostener que establecieron prácticas de subordinación de carácter personal con los jefes locales, en lugar de emprender una dominación territorial extensa.

De hecho, la Segunda Estela de Kamose permite inferir que en lugar de un avance territorial militarizado, el intento del gobernante hicso por controlar el Alto Egipto estaba direccionado a subordinar políticamente al gobernante tebano. En esta misma línea, el hecho de que Apofis en el texto llamase al gobernante de Kush "mi hijo", reflejaría el modo en que los hicsos desplegaban sus vínculos inter-elites, probablemente a través del ejercicio del patronazgo[47]. Esta práctica sociopolítica se caracteriza por su carácter informal, personal y asimétrico, que suele expresarse en los documentos por medio del uso de términos ligados al parentesco y a la "casa patrimonial": padre, hermano, hijo, servidor, señor[48].

El título "hijo de rey", ampliamente atestiguado en escarabajos, también probablemente refleje esta clase de vínculo, así como la distribución de objetos vinculados al prestigio, como armas en el Delta oriental y el sur del Levante[49], región con la que se evidencian estrechas relaciones de intercambio[50]. Asimismo, la evidencia recuperada en Tell el-Maskhuta (Wadi Tumilat) revela no sólo el vínculo con los hicsos sino también la posible conexión con rutas que llegaban hasta el sur de Arabia[51].

En cuanto a la identidad de elite, los gobernantes hicsos adoptaron rasgos egipcios aunque al mismo tiempo mantuvieron otros relaciona-

[46] Marée (2010: XIII) basa su explicación en la información provista por la Estela de Horemjawef proveniente de Hieracómpolis.

[47] Flammini 2011–2012: 72–73; 2015.

[48] Westbrook 2005.

[49] Philip 2006: 233. Probablemente los gobernantes locales asentados en el oasis de Bahariya fueron cooptados de modo similar. En referencia a esta situación, cf. Colin 2005.

[50] Forstner-Müller 2010: 135.

[51] Holladay 1997: 183–209.

dos con la esfera cultural levantina. De hecho, construyeron una nueva identidad como gobernantes, como parte de un proceso de diferenciación entre elites en competencia[52]. De este modo, aun cuando adoptaron rasgos egipcios (títulos, epítetos, escritura, lengua, dioses), otros elementos muestran su necesidad de diferenciación: el uso del título *heqa khasut* ("gobernante de las tierras extranjeras/montañosas") al menos durante los primeros reinados de la dinastía; la adopción del dios egipcio Seth como "señor de Avaris", quien adquirió cualidades del dios levantino Baal[53]; y la ausencia de intentos de legitimarse a través de reyes egipcios antecesores, son pruebas de tal intención. Otras referencias apuntan a un modo diferente de organizar la administración: no se halló evidencia del título de visir, común en la administración egipcia, sino únicamente de los de "tesorero" e "hijo de rey"[54]. Ciertamente, el "departamento de las cosas selladas" es el mejor representado, y no debe subestimarse la relación entre este departamento y sus funcionarios con el comercio. Otra diferencia a señalar consiste en la inexistencia de representaciones tridimensionales de los gobernantes hicsos. En cambio, acostumbraban inscribir sus nombres y títulos en estatuas y esfinges reales egipcias usurpadas[55], un modo también de demostrar su superioridad por sobre los egipcios.

Si bien los hechos de índole política reconstruidos a través de la documentación escrita no se correlacionan directamente con las secuencias de los vestigios arqueológicos, la evidencia material que proviene de los cementerios datados en la fase disruptiva revela quiebres después de la primera mitad del reinado de la Dinastía XIII, que quedaron evidenciados en el área de Menfis/El Fayum, el Egipto Medio y el área tebana, entre otras zonas[56]. La cultura material revela que el colapso del área centro unificada dejó a la vista una alta variabilidad cultural local.

[52] Flammini 2013.
[53] Goldwasser 2006.
[54] Quirke 2007; Shirley 2013.
[55] Arnold 2010.
[56] Bourriau 2010. Se evidencian cambios en el material cerámico en el cementerio de Dra Abu el-Naga, donde se identificaron dos fases: una, donde el estilo local coexistía asociado a un estilo característico de la Dinastía XII; la otra, donde se evidencia un cambio completo en las formas y en la producción de cerámica (Dinastía XVII), cf. Seiler 2010.

La dinastía de Abidos

Mientras la Dinastía XV estaba bien establecida en el Delta oriental, y transformaba a Avaris en un centro relevante, la situación en el Alto Egipto siguió su propio camino hacia una mayor fragmentación política, que parecería haberse incrementado *c.* 1650 a.C. Varios centros independientes emergieron en el sur y entraron en competencia entre sí. Esta situación es novedosa en tanto quiebra la idea de una situación homogénea, encarnada en las tres entidades sociopolíticas representadas por los gobernantes hicsos, los tebanos y los nubios, que de hecho se corporizará recién a finales del proceso. Así, la dinámica de este último está lejos de semejante homogeneidad.

La existencia de una dinastía independiente en Abidos fue propuesta hace tiempo, primero por D. Franke y luego por K. Ryholt, basándose en la información provista por el Papiro de Turín, que registra un grupo de gobernantes luego de la sumatoria de la Dinastía XVI, con los siguientes *prenomina:* "Woser[…]ra (dos gobernantes); […]hebra (dos gobernantes); […]webenra[57]", mientras que otros once nombres se perdieron[58].

El reciente hallazgo de la tumba de un rey llamado Woseribra Senebkay en Abidos Sur, dio un nuevo ímpetu a tal hipótesis sobre la existencia de una dinastía independiente en Abidos, probablemente contemporánea de la Dinastía XVI tebana (*c.* 1650–1600 a.C.). Ese gobernante adoptó títulos de la realeza egipcia (*Señor de las Dos Tierras* y *Rey del Alto y del Bajo Egipto (o Rey Dual)*), y quizás era uno de los dos reyes de la dinastía de Abidos que se mencionan en el Papiro de Turín[59].

Otro rasgo relevante del hallazgo es la reutilización de parte de un enterramiento real más antiguo. Aun cuando la tumba fuera saqueada en tiempos más tempranos, J. Wegner reveló que Senebkay reutilizó para realizar su cofre canópico diversos elementos que provenían del enterratorio del primer rey de la Dinastía XIII, Sobekhotep I (tumba

[57] Ryholt 1997: 165.

[58] Franke 1988: 259; Ryholt 1997: 163–166. Ryholt (1997: 165) sugiere que esta dinastía podría haber gobernado desde Abidos o Tinis.

[59] Sobre los hallazgos recientes y la identificación de la tumba S10 como la de Sobekhotep I, cf. Wegner 2014: 40.

S10), entre ellos las tablas de cedro que procedían de su ataúd[60]. A pesar que esta información no es suficiente para extraer mayores conclusiones, estos rasgos probablemente revelan no sólo la búsqueda de legitimidad por parte de Senebkay sino también el aislamiento de esta élite expresado en las dificultades para obtener bienes de prestigio, como la preciada madera de cedro.

La situación en los oasis meridionales

Durante la última década se realizaron nuevos hallazgos en sitios localizados en los principales oasis ubicados al oeste de Tebas (Dakhla y Kharga) y en las rutas que los conectaban con la zona tebana, que actuaban como puntos de conexión en un área atravesada por una extensa red de rutas que estuvieron en uso mucho tiempo antes de la fragmentación del área centro del sistema-mundo. Un estudio de la cerámica hallada en Balat/Ayn Asil (el principal asentamiento del oasis de Dakhla)[61] reveló que el sitio no solo estuvo ocupado desde la Dinastía VI a la XI sino también desde la Dinastía XIII hasta finales de la Dinastía XVII. En el vecino oasis de Kharga, el asentamiento al que los excavadores denominaron Umm Mawagir ("Madre de los Moldes de Pan") por la enorme cantidad de esos objetos que allí se encontraron, fue descubierto en 2005 y excavado desde 2008. Es el sitio faraónico más grande localizado en la zona, y su actividad se expandió desde fines de la Dinastía XII/inicios de la Dinastía XIII a los inicios de la XVII, con una fase final de ocupación desde fines de la Dinastía XVII/inicios de la Dinastía XVIII[62], siendo contemporáneo del ya mencionado sitio de Balat/Ayn Asil.

Ambos sitios estaban dedicados a la producción de alimentos, en particular, de pan. Umm Mawagir estaba probablemente conectado al valle del Nilo a través de la conocida ruta de Girga[63]. Las conclusiones

[60] Wegner 2014: 40.
[61] También comprende la necrópolis de Qila al-Dabba. Cf. Marchand 2012.
[62] Darnell 2011; Manassa 2012: 129.
[63] Una inscripción hallada recientemente en Gebel Ouenat que menciona a un cierto Mentuhotep revela que durante fines del Reino Antiguo/Primer Período Intermedio el sendero de Abu Ballas estaba en uso como ruta alternativa al África Subsahariana, desde donde se importaban bienes de prestigio como incienso, marfil, aceites y pieles al Valle del Nilo a través del oasis de Dakhla. Cf. Förster 2013: 330.

preliminares sobre los hallazgos materiales revelan que una tradición cultural de origen nubio coexistía con una egipcia, que se evidenciaron por las diferentes tradiciones culinarias que se pudieron reconstruir, y que confluyeron en un proceso de hibridización. La tradición nubia más representativa es la Pan-Grave, mientras que las de Kerma y del Grupo C estaban representadas en un grado comparativamente menor[64].

Para J. Darnell, emergió en los oasis un "Estado *Kharganiano/Dakhlaiano*". Él propone que esta entidad política independiente se vinculó más tarde con los tebanos, probablemente a través de actividades temporales como expediciones organizadas desde el valle del Nilo, aunque no revistió la forma de una ocupación permanente[65]. A pesar que semejante calificación preliminar de estos centros como un "Estado" amerita mayores y más profundos estudios, también revela la necesidad de revisar la imagen común de una cierta partición homogénea del territorio entre tres entidades sociopolíticas durante *todo* el período.

Durante el proceso de integración previo (*c.* 2000–1800 a.C.), los egipcios controlaron las rutas occidentales probablemente por medio de patrullas, mientras que durante la mayor parte de la fase disruptiva la presencia de la entidad tebana pareciera ser irrelevante, reducida a la Curva de Qena. Tebas solo controló la ruta de Girga a fines de la Dinastía XVII, cuando avanzó sobre los oasis occidentales situados más al sur[66], controlando también el área a través de patrullas. El sendero de Abu Ballas, que partía desde Balat hacia Gebel Ouenat —a unos 700 km del valle del Nilo hacia el sudoeste y que fuera extensivamente utilizado durante tiempos más antiguos— era transitado por grupos pequeños en una sección limitada del sendero, no más de 130 km partiendo desde Balat[67]. Este hecho también muestra lo relevante de la regionalización y la fragmentación política durante el proceso disruptivo.

Para sintetizar, el periodo disruptivo en los oasis ubicados al oeste de Tebas puede dividirse en una primera fase (*c.* 1700–1600 a.C.) donde

[64] Manassa 2012: 144. La excavación fue llevada a cabo por el *Yale Egyptological Institute in Egypt*. Cf. <http://www.yale.edu/egyptology/ummmawagir.html>.

[65] Cf. Förster 2013: 322 y bibliografía allí citada.

[66] Sobre la ruta de Girga, cf. Darnell y Darnell 2009; sobre los oasis (en especial Dakhla) desde el final de la fase disruptiva en adelante, cf. Marchand y Tallet 1999.

[67] Förster 2013.

floreció una industria dedicada a la producción de pan con fuertes particularidades locales en sitios independientes y con mínimos contactos con el valle del Nilo; y una segunda fase (*c*. 1580 a.C. en adelante) donde se evidencia el avance de la Dinastía XVII sobre la zona. El control de las rutas hacia el oeste era crítico para estos gobernantes, dado que intervenir en la zona les permitía beneficiarse con bienes y también con mano de obra.

El área tebana

En relación con las características particulares del centro tebano, éste permaneció con un carácter e identidad ligados al Alto Egipto a la vez que se desarrollaban ciertos rasgos locales. A inicios de la Dinastía XIII, la administración egipcia estaba encabezada por un visir, mientras que se evidenciaron algunos cambios en las escalas más bajas de la administración. Los funcionarios de más alto rango formaron influyentes familias cuyos oficios eran hereditarios. Durante la fase tardía del periodo, los títulos militares y religiosos se volvieron más prominentes, mientras que los templos fueron adquiriendo un rol central, así como lo hicieron individuos que no estaban directamente vinculados con la corte, adoptando títulos de rango[68]. Del mismo modo, el uso extendido del título "portador del sello real" podría exponer la descentralización del poder[69]. La cultura material revela un empobrecimiento en los recursos: los ataúdes eran hechos de madera de sicomoro, de origen local, en lugar de la prestigiosa madera de cedro importada del Levante; la cerámica adquirió formas locales y estaba hecha en arcilla local, mientras que la marga C procedente del Bajo Egipto no está registrada, un hecho que puede explicarse por el aislamiento del centro tebano de las rutas de intercambio[70].

Otros aspectos de la sociedad tebana apuntan al regionalismo. Ciertos usos colectivos de las áreas cúlticas pueden ser interpretados como la manifestación del establecimiento de una mayor cohesión de los lazos

[68] Moreno García 2009: 9–10.
[69] Grajetzki 2010: 309.
[70] Bourriau 2003: 193.

sociales locales, ya que permitirían distinguir entre los individuos que pertenecían al grupo social y los que no[71]. Asimismo, el aislamiento de esta entidad sociopolítica se revela por la aparición de una colección de conjuros relacionados con la vida de ultratumba (el Libro de los Muertos), cuyo carácter local puede ligarse con el aislamiento de Menfis, sus escribas y bibliotecas, que se encontraban bajo el control de los hicsos.

Otra hipótesis de trabajo refiere a la manera en que los gobernantes tebanos reconstruyeron su poder, expandiéndolo, para finalmente vencer a los hicsos. Por cierto, se trató de un largo proceso que se inició con la Dinastía XVII y continuó bien adentrada la Dinastía XVIII. Es factible que la consolidación de la supremacía tebana se basara en diferentes hechos, principalmente en: a) un fuerte refuerzo de los lazos sociales locales, b) la recuperación de la fortaleza de Buhen, que habría permitido el acceso a un recurso relevante como es el oro; c) la expansión hacia el oeste (la ruta de Girga y los oasis) y d) la fuerte relación con ciertos grupos sociales nubios (los Pan-Grave/Medjay y el Grupo C), que habitualmente eran incorporados como mercenarios a los ejércitos egipcios.

Hay varias hipótesis subsidiarias de este tema que son materia de discusión. Una de ellas tiene que ver con la posibilidad de que los hicsos controlaran el territorio tan al sur como Gebelein, que si bien fue considerado un hecho demostrado, hoy en día está siendo revisado[72]. Otra tiene que ver con la imposición de alguna suerte de pago de "peaje" o tributo que los hicsos le impusieron a los tebanos, tomando como evidencia las menciones al envío de *bakw* que menciona la Tablilla de Carnarvon.

Lo cierto es que los gobernantes de fines de la Dinastía XVII se vieron envueltos en hostilidades no sólo con los hicsos sino también con sus vecinos ubicados en el sur, en Kerma. Para H. Hafsaas-Tsakos, pudo haberse establecido una suerte de alianza entre el Grupo C y los tebanos, y esta alianza les permitió a estos últimos retomar el control de las fortalezas nubias[73].

[71] Elementos como "provisiones mágicas", cf. Seiler 2010: 40.
[72] Polz 2006: 246.
[73] Hafsaas-Tsakos 2009: 64.

El gran centro nubio: Kerma

Kerma debería ser considerado como otro centro en competencia sobre el eje nilótico durante el proceso disruptivo, expandiendo su área de influencia hacia el norte, tomando bajo su control las fortalezas erigidas por los egipcios en la Baja Nubia durante la fase previa de integración[74]. Desafortunadamente, y como ya fue mencionado, varios aspectos de su desarrollo social son difíciles de reconstruir por la inexistencia de evidencia escrita. Sin embargo, la evidencia material revela contactos con los otros centros en diferentes niveles. Los gobernantes de Kerma mantuvieron intercambios de bienes tanto con los tebanos como con los hicsos, evidenciados por impresiones de sello, escarabajos, y la ya mencionada cerámica levantina Tell el-Yahudiya[75]. En cierto momento, la competencia por el control del flujo de bienes probablemente llevó a que se decidiera avanzar más allá de las fortalezas de la Baja Nubia.

En la tumba de Sobeknajt, ubicada en Elkab, se preserva información sobre un raid efectuado por los nubios sobre Tebas bajo la Dinastía XVII[76]. Probablemente saquearon la ciudad y arrebataron estatuas, estatuillas y bienes de prestigio que más tarde aparecieron en sus templos y tumbas[77]. Ciertamente, la élite de Kerma utilizaba objetos egipcios como marcadores de estatus, pero también mantuvo su identidad local, evidenciada en cuestiones relativas a la vida de ultratumba, como muestra la construcción de enormes *tumuli*, la práctica de sacrificios humanos y el uso de camas para enterrar a los muertos. La adopción de rasgos culturales egipcios para elevar el estatus y su ajuste a los significados locales fue correctamente resumida por S.T. Smith:

> "El contacto con Egipto les dio un poderoso equipamiento de herramientas administrativas, económicas e iconográfico-ideológicas para llevar a cabo la fuerte centralización que se presenta en el periodo Kerma Clásico"[78].

[74] Smith 2003.
[75] Török 2009: 107.
[76] Davies 2003.
[77] Török 2009: 110.
[78] Smith 2003: 83.

Probablemente, las actividades bélicas se incrementaron sobre el Nilo hacia finales del periodo disruptivo, y los gobernantes de Kerma también se vieron envueltos en acciones agresivas con el objetivo de asegurar su control sobre la Baja Nubia. Sin embargo, la conquista final de Nubia por los egipcios y su "colonización" tuvieron lugar después del final de la guerra contra los hicsos, durante una nueva fase de reordenamiento del sistema-mundo, que históricamente se denomina Reino Nuevo en Egipto[79].

Balance y perspectivas

Ciertamente, la presencia intrusiva de los hicsos en territorio egipcio dejó muchas y diferentes huellas, al punto de ser considerados un punto de referencia ineludible por los mismos egipcios. La victoria de los tebanos cerró varias tendencias de largo plazo en el desarrollo del sistema-mundo y abrió otras, mientras llevó las prácticas relativas a la relación con las periferias a otro nivel. Por lo tanto, a pesar de que el colapso del estado unificado y la emergencia de gobernantes locales que luchaban entre ellos para concentrar poder y controlar las rutas de intercambio no fueron una excepción en la larga historia del estado egipcio[80], la aparición de una dinastía independiente con un clara y diferenciada identidad en el Delta oriental fue un evento significativo, a punto tal de ser rememorado por las generaciones subsiguientes[81]. El aislamiento correlativo al que fue sometida el área tebana también ejerció su impacto y, si bien no es factible dimensionarlos completamente, podemos afirmar que tales fenómenos ejercieron una influencia duradera en las esferas ideológica, económica, social y política. De hecho, delinearon un umbral que perturbó los paradigmas básicos de la cosmovisión egipcia: por primera vez, el temido *caos* (*isfet*) fue capaz de ingresar en el ámbito del *orden* (*ma'at*) bajo la forma de una dinastía extranjera, que adoptó parte de los rasgos tradicionales de la realeza egipcia y reclamó su derecho a reinar sobre todo el territorio. Pero también permitió el ingreso de nuevas tecnologías que jugaron un rol relevante en el avance del nuevamente reunificado es-

[79] Bonnet y Valbelle 2010.
[80] Moreno García 2010.
[81] Sobre el tema del "trauma", cf. Assmann 1997: 28.

tado egipcio sobre otras regiones: la cría de caballos, los carros de guerra, las nuevas armas (como por ejemplo el arco compuesto y la cimitarra)[82] y la tecnología del bronce estañado. Durante la fase subsiguiente, de reordenamiento y expansión, se evidenció una nueva forma de organizar el ejército egipcio[83]. Del mismo modo, el avance sobre Nubia y el Levante revela innovaciones en relación con el control de la provisión de bienes y mano de obra: los templos comenzaron a jugar un rol extremadamente relevante en la vida social y política y se conformó una nueva ideología de la realeza[84]. Esta nueva fase fue calificada como el "Estado maduro" egipcio[85], y usualmente se le aplica la calificación de "imperio" para describir el carácter expansivo del centro.

Además, el reordenamiento y la unificación del centro bajo el control del núcleo tebano implicaron la restauración del flujo de bienes desde el noreste de África al Levante y viceversa. En este sentido, la guerra operó como práctica restaurativa: es factible que la competencia entre centros por el control de las redes de intercambio derivara en la imposibilidad de mantener el flujo de bienes norte-sur (de África a Asia y viceversa) una vez que el núcleo tebano superara su aislamiento y comenzara la expansión hacia el oeste (los oasis) y al sur (Buhen, Baja Nubia). El corte de las principales vías de intercambio norte-sur derivaría en un conflicto armado de proporciones, y se resolvería una vez que un nuevo ordenamiento tuviera lugar.

Durante la Dinastía XVIII, los principales núcleos se establecieron primero en la ya mencionada Tebas, pero también en Menfis y en Avaris, ahora bajo control egipcio. El área centro expandió su control sobre las antiguas periferias y aún más allá, pero ejerciendo tal control de modo diferente: a través de una extensiva intervención territorial, política y económica en Nubia, y a través de la subordinación de los gobernantes locales en el Levante.

En términos específicos de sistemas-mundo, la situación mutó de una "diferenciación centro-periferia" durante la primera parte del II

[82] Bietak 2010: 170.
[83] Spalinger 2005: 70–78.
[84] Popko 2013.
[85] Kemp 2006 [1989]: 247.

milenio a.C. (donde el centro no ejerció dominación sobre las periferias) a una "jerarquía centro-periferia" (donde el centro dominó las periferias) desde mediados del milenio en adelante. El Levante se transformó así en un escenario de disputas entre los principales poderes de la época, principalmente por el control de las rutas de intercambio: Egipto y Mitanni al principio, y Egipto y Hatti más tarde. Esta fase finalizó con una nueva y extrema disrupción, que es descripta como el colapso de la Edad del Bronce Tardío.

Conclusiones

Luego de un prolongado proceso de integración (*c.* 2000-1800 a.C.), un proceso disruptivo tuvo lugar en el área centro del sistema-mundo Nilótico-Levantino a partir de *c.* 1800 a.C., lo que afectó al sistema como un todo. La fragmentación política se inició con una probable coexistencia entre la Dinastía XIII en Itjtawy y la XIV en Tell el Dab'a/Avaris, de modo pacífico y complementario. Tal fragmentación se incrementó a partir de *c.* 1650 a.C., cuando a los núcleos ubicados en el Delta oriental (Avaris) y en Nubia (Kerma) se sumaron varios centros independientes en el Alto Egipto. Todos estos actores entraron en competencia sobre el eje nilótico. Más tarde tuvo lugar un proceso de convergencia, probablemente por la expansión del centro tebano sobre las regiones circundantes, para finalmente reducir la fragmentación a las tres bien conocidas entidades sociopolíticas centradas en Avaris, Tebas y Kerma. Emergieron también otros fenómenos relacionados: el regionalismo cultural —que probablemente permaneció subsumido cuando el poder central era fuerte y unificado— y diferentes identidades de élite. La tensión extrema generada por la competencia entre esos centros independientes probablemente llevó a la interrupción de los intercambios tanto sobre el eje del Río Nilo como sobre las rutas alternativas de los oasis durante la fase final del periodo disruptivo. De este modo, la guerra no solo fue una consecuencia de tal proceso sino una manera de reestablecer el flujo de bienes, por medio de la "normalización" de las rutas que conectaban territorios y sociedades desde Nubia al Levante. De este modo, las hostilidades cerraron el periodo disruptivo y permitieron la reunificación del centro, subsumiendo la fragmentación política y el regionalismo cultural.

En toda esta dinámica, la fuerza de la red de intercambios jugó un rol significativo: prueba de ello es el restablecimiento del flujo de bienes en el sistema-mundo, abriendo la puerta a nuevas formas de integración del mismo.

Bibliografía

Algaze, G. 1993. *The Uruk World System. The Dynamics of Expansion of Early Mesopotamian Civilization*. Chicago & London, University of Chicago Press.

Andelković, B. 2014. "The Molding Power of Ideology: Political Transformations of Predynastic Egypt". En: *Issues in Ethnology and Anthropology* (Belgrade) n.s. 9/3, pp. 713–722.

Arnold, D. 2010. "Image and Identity: Egypt's Eastern Neighbours, East Delta People and the Hyksos". En: M. Marée (ed.), *The Second Intermediate Period (Thirteenth-Seventeenth Dynasties): Current Research, Future Prospects*. Orientalia Lovaniensia Analecta 192. Leuven, Peeters, pp. 183–221.

Assmann, J. 1997. *Moses the Egyptian: The Memory of Egypt in Western Monotheism*. Cambridge, MA, Harvard University Press.

Bietak, M. 1997. "The Center of Hyksos Rule: Avaris (Tell el Dab'a)". En: E. Oren (ed.), *The Hyksos. New Historical and Archaeological Perspectives*. Philadelphia, University of Pennsylvania Museum, pp. 87–139.

Bietak, M. 2010. "From Where Came the Hyksos and Where Did They Go?". En: M. Marée (ed.), *The Second Intermediate Period (Thirteenth-Seventeenth Dynasties): Current Research, Future Prospects*. Orientalia Lovaniensia Analecta 192. Leuven, Peeters, pp. 139–181.

Bietak, M. 2002. "Relative and Absolute Chronology of the Middle Bronze Age: Comments on the Present State of Research". En: M. Bietak (ed.), *The Middle Bronze Age in the Levant. Proceedings of an International Conference on MB IIA Ceramic Material, Vienna, 24th–26th of January 2001*. Wien, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, pp. 29–42.

Bonnet, C. y D. Valbelle. 2010. "The Classic Kerma Period and the Beginning of the New Kingdom". En: M. Marée (ed.), *The Second Intermediate Period (Thirteenth-Seventeenth Dynasties): Current Research, Future Prospects*. Orientalia Lovaniensia Analecta 192. Leuven, Peeters, pp. 359–365.

Bonnet, C. 1991. "Upper Nubia from 3000 to 1000 BC". En: W.V. Davies (ed.), *Egypt and Africa. Nubia from Prehistory to Islam*. London, British Museum Press/Egyptian Exploration Society, pp. 112–117.

Bourriau, J. 2003. "The Second Intermediate Period (c. 1650–1550 BC)". En: I. Shaw (ed.), *The Oxford History of Ancient Egypt*. Oxford, Oxford University Press, pp. 172–206.

Bourriau, J. 2010. "The Relative Chronology of the Second Intermediate Period: Problems in Linking Regional Archaeological Sequences". En: M. Marée (ed.), *The Second Intermediate Period (Thirteenth-Seventeenth Dynasties): Current Research, Future Prospects*. Orientalia Lovaniensia Analecta 192. Leuven, Peeters, pp. 11–37.

Callender, G. 1998. "Materials for the Reign of Sebekneferu". En: C.J. Eyre (ed.), *Proceedings of the Seventh International Congress of Egyptologists*. Orientalia Lovaniensia Analecta 82. Leuven, Peeters, pp. 227–236.

Campagno, M. 2002. *De los jefes-parientes a los reyes-dioses. Surgimiento y consolidación del Estado en el Antiguo Egipto*. Aula Ægyptiaca Studia 3. Barcelona, Aula Ægyptiaca.

Chase-Dunn, C., D. Pasciuti, A. Álvarez y T. Hall. 2003. *The Ancient Mesopotamian and Egyptian World-Systems*. Institute for Research on World-Systems Working Paper 14. Riverside, CA, Institute for Research on World-Systems, University of California at Riverside.

Chase-Dunn, C. y T. Hall. 1993. "Comparing World-Systems: Concepts and Working Hypothesis". En: *Social Forces* 71/4, pp. 851–856.

Chase-Dunn, C. y T. Hall. 1995. "Cross-World-System Comparisons. Similarities and Differences". En: S.K. Sanderson (ed.), *Civilizations and World Systems. Studying World Historical Change*. Palo Alto, Altamira, pp. 109–135.

Chase-Dunn, C. y T. Hall. 1997. *Rise and Demise. Comparing World-Systems*. Boulder, Colorado, Westview Press.

Chase-Dunn, C. y A. Jorgenson. 2001. "Regions and Interaction Networks: A World-Systems Perspective". Institute for Research on World-Systems Working Paper 13. Riverside, CA, Institute for Research on World-Systems, University of California at Riverside <http://www.irows.ucr.edu/papers/irows13/ irows13.htm>

Colin, F. 2005. "Kamose et les Hyksos dans l'oasis de Djesdjes". En: *Bulletin de l'Institut français d'archéologie orientale* 105, pp. 35–47.

Darnell, J.C. 2011. "Umm Mawagir in Kharga Oasis". <http://www.yale.edu/ egyptology/ummmawagir.html>, acceso 15/10/2014.

Darnell, J.C. y D. Darnell. 2009. "Abu Ziyar and Tundaba". <http://www.yale.edu/ egyptology/ae_tundaba_remains.htm>, acceso 18/10/2014.

Davies, W.V. 2003. "Kush in Egypt: A New Historical Inscription". En: *Sudan & Nubia* 5, pp 52–54.

Flammini, R. 2004. "Egipto y sus periferias en el Reino Medio". En: A. Daneri Rodrigo y M. Campagno (eds.), *Antiguos Contactos. Relaciones de intercambio entre Egipto y sus periferias*. Instituto de Historia Antigua Oriental, Universidad de Buenos Aires. Buenos Aires, Biblos, pp. 71–95.

Flammini, R. 2010. "Elite Emulation and Patronage Relationships in the Middle Bronze: The Egyptianized Dynasty of Byblos". En: *Tel Aviv* 37/2, pp. 154–168.

Flammini, R. 2011. "Northeast Africa and the Levant in Connection: A World-Systems Perspective on Interregional Relationships in the Early Second Millennium BC". En: T. Wilkinson, S. Sherratt y J. Bennet (eds.), *Interweaving Worlds. Systemic Interactions in Eurasia, 7th to 1st Millennia BC*. Oxford, Oxbow, pp. 205–217.

Flammini, R. 2011–2012. "Disputed Rulership in Upper Egypt: Reconsidering the Second Stela of Kamose". En: *Journal of the Society for the Study of Egyptian Antiquities* 38, pp. 55–75.

Flammini, R. 2013. "Elites emergentes en el sistema-mundo Nilótico-Levantino: prácticas de legitimación de la dinastía de los Hicsos (c. 1640–1530 a.C.)". En: C. Di Bennardis, I. Milevski y E. Ravenna (eds.), *Formaciones políticas en Mesopotamia y zonas contiguas. Organización interna y relaciones interregionales en la Era de Bronce*. Barcino Monographica Orientalia I. Barcelona, IPOA, Universidad Autónoma de Barcelona, pp. 165–191.

Flammini, R. 2014. "Prácticas de obtención de bienes de prestigio en el antiguo Egipto durante el Reino Medio". En: *Revista de Historia Universal* 17, 119–160.

Flammini, R. 2015. "Building the Hyksos' Vassals: Some Thoughts on the Definition of the Hyksos Subordination Practices". En: *Ägypten und Levante* 25, pp. 233–245.

Förster, F. 2013. "Beyond Dakhla: The Abu Ballas Trail in the Lybian Desert (SW Egypt)". En: F. Förster y H. Riemer (eds.), *Desert Road Archaeology in Ancient Egypt and Beyond*. Köln, Heinrich-Barth-Institut, pp. 297–337.

Forstner-Müller, I. 2010. "Tombs and Burial Customs at Tell el-Dab'a during the Late Middle Kingdom and the Second Intermediate Period". En: M. Marée (ed.), *The Second Intermediate Period (Thirteenth–Seventeenth Dynasties): Current Research, Future Prospects*. Orientalia Lovaniensia Analecta 192. Leuven, Peeters, pp.125–138.

Forstner-Müller, I. y K. Kopetzky. 2009. "Egypt and Lebanon: New Evidence for Cultural Exchanges in the First Half of the 2nd Millennium BC". En: *BAAL Hors-Série* VI, 11–74.

Forstner-Müller, I. y P. Rose. 2012. "Grabungen des Österreichischen Archäologischen Instituts Kairo in Tell el-Dab'a/Avaris: Das Areal R/III". En: *Ägypten und Levante* 22, pp. 55–66.

Franke, D. 1988. "Zur Chronologie des Mittleren Reiches. Teil II: Die sogenannte ‚Zweite Zwischenzeit' Altägyptens". En: *Orientalia* 57, pp. 245–274.

Goldwasser, O. 2006. "King Apophis of Avaris and the Emergence of Monotheism". En: E. Czerny, I. Hein, H. Hunger, D. Mel-

mann y A. Schwab (eds.), *Timelines. Studies in Honour of Manfred Bietak*. Orientalia Lovaniensia Analecta 149/II. Leuven, Peeters, pp. 129–133.

Grajetzki, W. 2006. *The Middle Kingdom in Ancient Egypt*. London, Duckworth.

Grajetzki, W. 2010. "Notes on the Administration in the Second Intermediate Period". En: M. Marée (ed.), *The Second Intermediate Period (Thirteenth-Seventeenth Dynasties): Current Research, Future Prospects*. Orientalia Lovaniensia Analecta 192. Leuven, Peeters, pp. 305–312.

Graziano, L. 1975. "A Conceptual Framework for the Study of Clientelism". En: *Western Societies Program, Occasional Papers No. 2*. New York, Cornell University, pp. 25–27.

Grimal, N. 1988. *Histoire de l'Egypte Ancienne*. Paris, Fayard.

Gunder Frank, A. y B.K. Gills. 1992. "The Five Thousand Year World System. An Interdisciplinary Introduction". En: *Humboldt Journal of Social Relations* 18/2, pp. 1–80.

Hafsaas-Tsakos, H. 2009. "The Kingdom of Kush: An African Centre on the Periphery of the Bronze Age World System". En: *Norwegian Archaeological Review* 42/1, pp. 50–70.

Hall, T., P.N. Kardulias y C. Chase-Dunn. 2011. "World-Systems Analysis and Archaeology: Continuing the Dialogue". En: *Journal of Archaeological Research* 19, pp. 233–279.

Helms, M.W. 1993. *Craft and the Kingly Ideal: Art, Trade, and Power*. Austin, University of Texas Press.

Herbich, T. e I. Forstner-Müller. 2013. "Small Harbours in the Nile Delta. The Case of Tell el-Dab^{c}a". En: *Études et Travaux* XXVI, pp. 257–272.

Holladay Jr., J. 1997. "The Eastern Nile Delta During the Hyksos and Pre-Hyksos Periods: Toward a Systemic/Socioeconomic Understanding". En: E. Oren (ed.), *The Hyksos: New Historical and Archaeological Perspectives*. University Museum Monograph 96,

University Museum Symposium Series 8. Philadelphia, University of Pennsylvania Museum, pp. 198–209.

Kemp, B.J. 2006 [1989]. *Ancient Egypt. Anatomy of a Civilization*. London, Routledge.

Khótay, K. 2013. "Categorisation, Classification, and Social Reality: Administrative Control and Interaction with the Population". En: J.C. Moreno García (ed.), *Ancient Egyptian Administration*. Handbuch der Orientalistik 104. Leiden/Boston, Brill, pp. 479–520.

Kohl, P. 1987. "The Ancient Economy, Transferable Technologies and the Bronze Age World-System: A View from the Northeastern Frontier of the Ancient Near East". En: M. Rowlands, M. Larsen y K. Kristiansen (eds.), *Centre and Periphery in the Ancient World*. Cambridge, Cambridge University Press, pp. 13–24.

Lichtheim, M. 1973. *Ancient Egyptian Literature: A Book of Readings*. Berkeley, University of California Press.

Manassa, C. 2012. "Middle Nubian Ceramics from Umm Mawagir, Kharga Oasis". En: I. Forstner-Müller y P. Rose (eds.), *Nubian Pottery from Egyptian Cultural Contexts of the Middle and Early New Kingdoms. Proceedings of a Workshop held at the Austrian Archaeological Institute at Cairo, 1–12 December 2010*. Ergänzungsheft zu den Jahresheften des Österreichischen Archäologischen Instituts in Wien, Heft 13. Wien, Österreichische Akademie der Wissenschaften, pp. 129–148.

Marchand, S. y P. Tallet. 1999. "Ayn Asil et l'oasis de Dakhla au Nouvel Empire". En: *Bulletin de l'Institut français d'archéologie orientale* 99, pp. 307–352.

Marchand, S. 2012. "Pottery Finds from Settlements Dated to the End of the Late Middle Kingdom and the Second Intermediate Period at Ain Asil (Oasis of Dakhla)". En: R. Schiestl y A. Seiler (eds.), *Handbook of the Pottery of the Egyptian Middle Kingdom*. Contributions to the Chronology of the Eastern Mediterranean Series XXVIII. Denkschriften der Gesamtakademie, Band LXXII. Wien, Österreichische Akademie der Wissenschaften, pp. 407–471.

Marée, M. 2010. “Foreword”. En: M. Marée (ed.), *The Second Intermediate Period (Thirteenth-Seventeenth Dynasties): Current Research, Future Prospects*. Orientalia Lovaniensia Analecta 192. Leuven, Peeters, pp. XI–XV.

Moeller, N. y G. Marouard. 2011. “Discussion of Late Middle Kingdom and Early Second Intermediate Period History and Chronology in Relation to the Khayan Sealings from Tell Edfu”. En: *Ägypten und Levante* 21, pp. 87–121.

Moreno García, J.C. 2009. “Egipto en el Segundo Periodo Intermedio (1773-1550 a.C.)”. En: J.M. Parra (ed.), *El Antiguo Egipto. Sociedad, economía, política*. Madrid, Marcial Pons, pp. 273-300.

Moreno García, J.C. 2010. “War in Old Kingdom Egypt (2686–2125 BCE)”. En: J. Vidal (ed.), *Studies on War in the Ancient Near East. Collected Essays on Military History*. AOAT 372. Münster, Ugarit Verlag, pp. 5–47.

Moreno García, J.C. 2014. “Recent Developments in the Social and Economic History of Ancient Egypt”. En: *Journal of Ancient Near Eastern History* 1/2, pp. 231–261.

Peregrine, P. 1999. “Legitimation Crises in Prehistoric Worlds”. En: P.N. Kardulias (ed.), *World-Systems Theory in Practice. Leadership, Production, and Exchange*. New York, Rowman & Littlefield, pp. 37–52.

Philip, G. 2006. *Tell el-Dab’a XV: Metalwork and Metalworking Evidence of the Late Middle Kingdom and the Second Intermediate Period*. Untersuchungen der Zweigstelle Kairo des Österreichischen Archäologischen Instituts 26. Denkschriften der Gesamtakademie 36. Wien, Österreichische Akademie der Wissenschaften.

Plourde, A. 2009. “Prestige Goods and the Formation of Political Hierarchy – a Costly Signaling Model”. En: S.J. Shennan (ed.), *Pattern and Process in Cultural Evolution. Origins of Human Behavior*. University of California Press, Berkeley, pp. 265–276.

Polz, D. 2006. “Die Hyksos-Blöcke aus Gebelein: zur Präsenz der Hyksos in Oberägypten”. En: E. Czerny, I. Hein, H. Hunger,

D. Melmann y A. Schwab (eds), *Timelines. Studies in Honour of Manfred Bietak*. Orientalia Lovaniensia Analecta 149/I. Leuven, Peeters, pp. 239–247.

Popko, L. 2013. "Late Second Intermediate Period to Early New Kingdom". En: *UCLA Encyclopedia of Egyptology*, 1/1. Los Angeles, UCLA, Department of Near Eastern Languages and Cultures.

Quirke, S. 1991. "Royal Power in the 13th Dynasty". En: S. Quirke (ed.), *Middle Kingdom Studies*. New Malden, SIA Publishing, pp. 123–139.

Quirke, S. 2007. "The Hyksos in Egypt 1600 BC: New Rulers without an Administration". En: H. Crawford (ed.), *Regime Change in the Ancient Near East and Egypt from Sargon of Agade to Saddam Hussein*. London, British Academy, pp. 123–139.

Reali, C. 2012. "The Seal Impressions from 'Ezet Rushdi, Area R/III of Tell el-Dab'a: Preliminary Report". En: *Ägypten und Levante* 22, pp. 67–73.

Redford, D. 1997. "Textual Sources for the Hyksos Period". En: E. Oren (ed.), *The Hyksos: New Historical and Archaeological Perspectives*. University Museum Monograph 96, University Museum Symposium Series 8. Philadelphia, University of Pennsylvania Museum, pp. 1–44.

Renfrew, C. 1986. "Introduction: Peer-polity Interaction and Socio-Political Change". En: C. Renfrew y J. Cherry (eds.), *Peer-Polity Interaction and Socio-Political Change.* Cambridge, Cambridge University Press, pp. 1–18.

Ryholt, K.S.B. 1997. *The Political Situation in Egypt during the Second Intermediate Period, c. 1800–1550 BC*. Copenhagen, Museum Tusculanum Press.

Seiler, A. 2010. "The Second Intermediate Period in Thebes: Regionalism in Pottery Development and its Cultural Implications". En: M. Marée (ed.), *The Second Intermediate Period (Thirteenth-Seventeenth Dynasties): Current Research, Future Prospects*. Orientalia Lovaniensia Analecta 192. Leuven, Peeters, pp. 39–53.

SHAW, I. 2003. "Egypt and the Outside World". En: I. SHAW (ed.), *The Oxford History of Ancient Egypt*. Oxford, Oxford University Press, pp. 308–323.

SHERRATT, A. y S. SHERRATT. 1991. "From Luxuries to Commodities. The Nature of Mediterranean Bronze Age Trading Systems". En: N.H. GALE (ed.), *Bronze Age Trade in the Mediterranean. Papers presented at the Conference Held at Rewley House, Oxford, in December 1989*. Studies in Mediterranean Archaeology 90. Jonsered, Paul Åstrom Förlag, pp. 351–386.

SHIRLEY, J.J. 2013. "Crisis and Restructuring of the State: From the Second Intermediate Period to the Advent of the Ramesses". En: J.C. MORENO GARCÍA (ed.), *Ancient Egyptian Administration*. Handbuch der Orientalistik 104. Leiden/ Boston, Brill, pp. 521–606.

SIMMEL, G. 1978 [1907]. *The Philosophy of Money*. London, Routledge.

SMITH, S.T. 2003. *Wretched Kush. Ethnic Identities and Boundaries in Egypt's Nubian Empire*. London, Routledge.

SPALINGER, A. 2005. *War in Ancient Egypt. The New Kingdom*. Oxford, Blackwell.

STEIN, G. 1999. *Rethinking World-Systems: Diasporas, Colonies and Interaction in Uruk Mesopotamia*. Tucson, University of Arizona Press.

TAKAMIYA, I.H. 2004. "Egyptian Pottery Distribution in A-Group Cemeteries, Lower Nubia: Towards an Understanding of the Exchange Systems between the Naqada Culture and the A-Group Culture". En: *Journal of Egyptian Archaeology* 90, pp. 35–62.

TÖRÖK, L. 2009. *Between Two Worlds. The Frontier Region between Ancient Nubia and Egypt 3700 BC–500 AD*. Probleme der Ägyptologie Band 29. Leiden-Boston, Brill.

VON BECKERATH, J. 1964. *Untersuchungen zur politischen Geschichte der Zweiten Zwischenzeit in Ägypten*. Ägyptologische Forschungen 23. Glückstadt, J.J. Augustin.

WARBURTON, D. 1997. *State and Economy in Ancient Egypt. Fiscal Vocabulary of the New Kingdom*. Göttingen, Vandenhoeck & Rupretch.

Wegner, J. 2014. "Discovering Pharaohs Sobekhotep & Senebkay: An Update from the 2013–2014 Field Season". En: *Expedition* 56/1, pp. 39–41.

Wegner, J. y K. Cahail. 2014. "Ancient Reuse: The Discovery of a Royal Sarcophagus Chamber". En: *Expedition* 56/1, pp. 19–23.

Westbrook, R. 2005. "Patronage in the Ancient Near East". En: *Journal for the Economic and Social History of the Orient* 48, pp. 210–233.

Wilkinson, D. 1995. "Civilizations Are World Systems". En: S.K. Sanderson (ed.), *Civilizations and World Systems. Studying World-historical Change*. Palo Alto, Altamira, pp. 248–260.

Wilkinson, D. 2004. "Power Configuration Sequences in the Northeast African World System to 1500 BC". En: *Comparative Civilizations Review* 50, pp. 82–104.

“AMOR” Y ORO: DISCURSO INTERCULTURAL E IDENTIDADES DE UNA DIOSA ITINERANTE EN LAS CARTAS DE EL AMARNA

Graciela Gestoso Singer

Resumen

El presente trabajo analiza la relación existente entre los envíos de oro, las alianzas interestatales, y el concepto de “amor” en el discurso intercultural en las Cartas de El Amarna. El archivo diplomático amarniano registra el intercambio de regalos entre grandes reyes en ocasiones especiales, tales como una coronación, un jubileo, una alianza, o un matrimonio interdinástico. En particular, este artículo examina los envíos de oro en conexión con los matrimonios interdinásticos entre los reinos de Mitanni, Babilonia y Egipto, en el marco de los lazos de hermandad, amistad y “amor” entre grandes reyes. Además del oro involucrado en el intercambio de regalos entre las cortes durante las negociaciones de matrimonios interdinásticos, se realizaron envíos de estatuas de oro de reyes extranjeros, de las hijas de grandes reyes (enviadas como futuras esposas), y de dioses y diosas. En la correspondencia acadia se encuentran expresiones, tales como “la abundancia de oro”, “el patrón de intercambio del amor”, los “lazos de hermandad”, y los “hechos de los ancestros”, usadas como medios de persuasión e ideología política, y que revelan varios intereses que habrían influido notablemente en las relaciones interestatales durante el Período de El Amarna.

Palabras clave: Amor – Oro – Intercambio – Matrimonios

Introducción

Durante los reinados de Amenofis III y Akenatón (siglo XIV a.C.) las formas de intercambio fueron más complejas que las empleadas durante los reinados anteriores. En los contactos interestatales, los grandes reyes regularon sus interacciones en un sistema de intercambio de regalos motivado políticamente. Los contactos políticos y las transacciones al-

canzaron su apogeo, como lo ejemplifican el aumento de "alianzas matrimoniales" (con Mitanni, Babilonia y Arzawa) y el volumen de "regalos reales" (de Mitanni, Babilonia, Asiria, Hatti y *Alashiya*), por medio de una compleja red de mensajeros-mercaderes, quienes viajaron entre las cortes principales de la época. Los intercambios interestatales de este período conformaron un complejo fenómeno económico, social y político.

Durante el período de El Amarna, las formas de intercambio predominantes fueron: 1) el intercambio de regalos entre grandes reyes unidos por lazos de "hermandad" y amistad, en ocasión de una coronación, un jubileo, o una alianza política. 2) El intercambio de mujeres junto con los regalos de salutación, de boda y la dote. A diferencia de los "matrimonios tributarios" (Tutmosis III) o matrimonios por presión política (Tutmosis IV), la era amarniana introdujo matrimonios "paritéticos", concretados entre reyes del mismo estatus político. 3) Las transacciones interestatales fueron complejas y operadas por mercaderes reales. En resumen, durante el período de El Amarna, se incrementaron en forma general los lazos interestatales hacia una nueva era de "hermandad" entre Egipto y sus pares en el Levante.

El léxico usado en los textos del siglo XIV a.C. revela varios intereses que influyeron en las relaciones interestatales: (a) el establecimiento de nuevas alianzas mediante matrimonios interestatales (con Mitanni, Arzawa y Babilonia) a fin de obtener materias primas (principalmente oro) y bienes de prestigio; (b) la constante repetición de los lazos de hermandad entre grandes reyes (de Mitanni, Hatti y Babilonia); (c) la mención de abundancia de materias primas (especialmente oro) como medio de persuasión (i.e. en la correspondencia entre Mitanni y Egipto), y (d) el uso del pasado como medio de ideología política (i.e. la mención de los ancestros y de las relaciones interestatales y de intercambio durante generaciones previas – con Mitanni, Babilonia, Ugarit y Hatti).

Durante el período de El Amarna, los contactos interestatales fueron abundantes y se concretaron mediante correspondencia y discursos, tratados y juramentos, matrimonios interdinásticos, terminología de parentesco, envío de regalos, mensajeros, la lengua acadia, etiqueta y protocolo, inteligencia, discurso intercultural y necesidades mutuas. Los

sistemas fueron esencialmente políticamente similares[1], pero también reflejan rasgos de interdependencia económica.

En este trabajo, nos concentraremos en una de estas relaciones político-económicas, tal como el envío de oro y su relación con los matrimonios interdinásticos entre Mitanni, Babilonia y Egipto, en el marco de los lazos de hermandad, amistad y amor entre grandes reyes. Específicamente, este artículo se centra en el análisis de la relación entre los envíos de oro, los matrimonios interdinásticos y el concepto de "amor" en el contexto del discurso intercultural empleado en las Cartas de El Amarna.

"Amor" en las Cartas de El Amarna

Los grandes reyes estaban unidos por lazos de "hermandad", "amistad" y "amor". En realidad, éstos eran considerados como hermanos políticos (o yernos) debido a los matrimonios interdinásticos (EA 4: 15–18). En la correspondencia intercambiada entre grandes reyes, se dirigen entre ellos como *aḫu* "hermano", y describen su alianza como una "hermandad" (*aḫḫūtu*), una "(buena) amistad" (*tābūtu*), una "amistad" (*atterūtu*), un gran "amor" (ra'amūtu), "buenas relaciones" (*amātu banītu*), y una "alianza/paz" (*salīmu*). Ellos insisten en las ideas de "amor" mutuo, de "regocijo" en sus corazones, de compartir recursos y en la satisfacción mutua de sus deseos[2].

Los textos indican que el intercambio de regalos fue llevado a cabo por grandes reyes, que estaban unidos por lazos de "hermandad" y "amor", en ocasión de una ascensión real, un jubileo, una alianza, y matrimonios interdinásticos. Pero el concepto "amor" es usado también en las cartas enviadas por príncipes locales al faraón.

Los textos acadios registran el término "amor" (ac. *râmu/ra'āmu*) con diversos sentidos, de acuerdo al contexto y a la ideología política de cada una de las partes involucradas.

[1] Podany 2010: 89, 148–149, 157.
[2] Liverani 1990: 197–198; Zaccagnini 2000: 144.

"Amor" como expresión de hermandad

En primer lugar, en las Cartas de El Amarna, el concepto "amor" es usado como expresión de hermandad. Durante el II milenio a.C., la relación socio-política más básica fue la de "hermandad", que unía a los grandes reyes por lazos de amistad y amor. La expresión más visible de esta amistad fue el intercambio de regalos entre ambos reyes[3]. Por ejemplo, cuando Tushratta de Mitanni habla de la relación entre iguales, usa el término "amor". Tushratta informa a Akenatón:

> *Debido a vuestra amistad con mi padre, he escrito y hablado a mi hermano, a fin de que él escuche estas noticias y se alegre. Mi padre te amaba y tú amabas a mi padre. Para mantener este amor, mi padre te ha dado a mi hermana. ¿Quién más que tú ha apoyado a mi padre?*[4]

"Amor" como expresión de lealtad

En segundo lugar, en la correspondencia amarniana se emplea el vocablo "amor" como expresión de lealtad. El término "amor" es usado en las relaciones entre los grandes reyes y los príncipes levantinos. Por ejemplo, Akizzi de Qatna informa al faraón: "*Mi Señor, así como yo amo al rey, m*[*i*] *Señor, también el rey de Nukhashe, el rey de Nii, el rey de Zinzar, y el rey de Tunanab* (*te aman*)*; todos estos reyes son servidores de mi Señor*" (EA 53: 40–44). En realidad, "amar" al faraón significa "servirlo". Rib-Hadda de Biblos define lealtad al faraón en términos de "amor": "¡*Cuida la ciudad*! *La mitad de la ciudad ama a los hijos de Abdi-Ashirta* (*quien adoptó la rebelión*); *la otra mitad* (*ama*) *a mi Señor*" (EA 138: 71–73). También se espera que el faraón ame a sus súbditos leales. Así, Rib-Hadda de Biblos enfatiza su lealtad al rey de Egipto:

> [*Si*] *el rey,* [*mi*] *Señor, no los envía* (*de regreso*), [*se*]*guramente habrá una revolución en mi contra*. [*S*]*i el rey*, *mi* [*Se*]*ñor, ama a* [*su*] *servidor leal,* [*entonces*]

[3] Moran 1992: xxiv, introducción; 1963: 79.

[4] EA 17: 21–29. Cf. EA 20, 1–8; EA 21, 1–12; EA 23, 1–12; EA 24, 1–2; EA 27, 1–3; EA 28, 1–4.

envía (*de regreso*) *a los* [*3*] *hombres, a fin de que pueda vivir y proteger la ciudad para el rey*.[5]

"Amor" como patrón de intercambio

Finalmente, el vocablo "amor" es usado como patrón de intercambio en el envío de regalos. En algunas oportunidades, el término "*amor*" aparece mencionado cuando el gobernante de un país extranjero afirma su deseo de incrementar 10 veces su "amor" por el faraón[6]: "*En este preciso momento, yo* (Tushratta de Mitanni) *te brindo* (a Akenatón) *10 veces más amor que lo que di a tu padre* (Amenofis III)" (EA 27:12). En estos casos, el gobernante extranjero dice que incrementará 10 veces la cantidad de regalos enviados al faraón. Tushratta confirma a Amenofis III: "*Te daré 10 veces más de lo que mi hermano* (Amenofis III) *ha solicitado*"[7]. Los regalos intercambiados son principalmente bienes de prestigio, tales como joyas, caballos, carros y sirvientes. Por ejemplo, Tushratta solicita oro en grandes cantidades:

> ¡*Que mi hermano me envíe oro en grandes cantidades, que no haya sido trabajado. Que mi hermano me envíe mucho más oro del que envió a mi padre*! *En el país de mi hermano, el oro es tan abundante como el polvo*.[8]

A cambio del oro, el rey de Mitanni envía bienes de prestigio a la corte egipcia:

> *Ahora, envío como regalo de salutación para mi hermano*: *1 copa de oro con incrustaciones de lapislázuli genuino; 1 collar maninnu con 20 piezas de lapislázuli genuino y 19 piezas de oro* (…)*; 10 yuntas de caballos; 10 carros de madera y 30 mujeres* (*y*) *hombres*.[9]

[5] EA 123: 22–28. Cf. EA 121: 61–64; EA 158: 36–38.
[6] EA 19, 9–16; EA 26, 32–33; EA 27, 12, 37–40; Liverani 1990: 220, n. 13.
[7] EA 19: 68–69; cf. EA 27: 18.
[8] EA 19: 59–61.
[9] EA 19: 80–85.

Estos bienes de prestigio son enviados como "regalos de salutación" (ac. *šulmānu*), como una prueba de amor y hermandad. Tushratta solicita a Tiy, la Reina Madre:

> ¡*Permite que él* (Akenatón) *me trate 10 veces mejor que su padre* (Amenofis III), *con amor y estima*! (...). *Por eso te* [*envío*] *como regalo de salutación* [x] *recipientes de perfume* [*completos*] *con aceite dulce*, (*y*) *1 juego de piedras* [*engarzadas en oro*].[10]

En resumen, la palabra "amor" es empleada con un amplio espectro de significados, tales como afección, amistad, lealtad, deseo y buen gusto. En las Cartas de El Amarna, el término "amor" fue usado con diferentes significados: 1) como expresión de hermandad entre grandes reyes (según un modelo de reciprocidad, en sentido socio-político); 2) como expresión de lealtad de los príncipes locales hacia el rey (según un modelo de centralidad o sumisión, en sentido socio-político); y 3) como patrón de intercambio en el envío de regalos entre reyes de igual estatus (según un modelo de intercambio, en sentido económico)[11].

"Oro" en las Cartas de El Amarna

"Oro" como "regalo de salutación"

Las buenas relaciones entre grandes reyes fueron expresadas por una corriente constante y adecuada de bienes, es decir de "regalos de salutación" (*šulmānu*): "*Entre reyes existe hermandad, amistad, paz y buenas relaciones*, (*si*) *hay muchas piedras* (*preciosas*), *mucha plata, y mucho oro*" (EA 11: Rs. 22–23).

En general, la relación y/o conexión existente entre el "amor", la amistad, la hermandad y los envíos de regalos es un tema recurrente en las Cartas de El Amarna: "*Desde el tiempo en que mis ancestros y tus ancestros afirmaron una amistad mutua, se enviaron entre ellos hermosos regalos de salutación y no se negaron ante ninguna solicitud de bienes*"[12].

[10] EA 26: 56–57, 64–66.
[11] Gestoso Singer 2003: 81–83.
[12] EA 9: 6–10; Zaccagnini 2000: 145.

El oro egipcio fue el metal más importante y deseado por los grandes reyes. Es cierto que todos los gobernantes vieron al oro, como a otros regalos, como una forma de medir las relaciones de amistad: "*Si tu propósito es la amistad, envíame mucho oro*" (EA 16: 32–33). Sin embargo, la forma en la que solicitaron oro no fue uniforme. Para Mitanni, el oro fue un signo de "amor", o la confirmación de una alianza[13]. Mitanni usó los envíos de oro egipcio como un medio de adquisición de estatus en la comunidad interregional: "¡*Que mi hermano me envíe mucho oro* (…), *me demuestre su amor por mí, y me glorifique enormemente ante mi país y ante mis invitados extranjeros*!" (EA 20: 71–77). Además, la era de amistad entre Amenofis III y Shuttarna II fue recordada por su hijo, Tushratta, años más tarde:

> *Regresando al tiempo de tus ancestros, ellos siempre demostraron amor a mis ancestros* (…). *Debido a vuestra amistad con mi padre, he escrito y hablado a mi hermano, a fin de que él escuche estas noticias y se alegre. Mi padre te amaba y tú amabas a mi padre*.[14]

Entonces, Amenofis III fue muy generoso con su envío de oro: "*Tú enviaste a mi padre mucho oro* (…); *grandes vasijas de oro, jarras de oro, ladrillos* (lingotes) *de oro*, *como si éstos fueran equivalentes al cobre*"[15].

Sin embargo, Asiria revirtió este razonamiento: "*Yo soy* [*como*] *el rey de Hanigalbat* (Mitanni), *sin embargo me enviaste* [*x*] *de oro, que no es suficiente para el pago del viaje de ida y vuelta de mis mensajeros*" (EA 16: 26–31). Por su parte, Babilonia no enfatiza su anhelo de estatus, sino el deseo de una imagen de relaciones amistosas ante la comunidad interregional: "*Que los reyes vecinos puedan escuchar esto: 'El oro es abundante. Entre los reyes existe hermandad* (y) *amistad*' (…)" (EA 11: Rs. 20–22).

Finalmente, las Cartas de El Amarna documentan el compromiso heredado por un flamante rey, como Akenatón, consolidado por el incremento en la cantidad de bienes (o "regalos de salutación") y en la calidad de las relaciones de amistad entre ambos reyes:

[13] Westbrook 2000.
[14] EA 17: 9–10, 21–29.
[15] EA 19: 34–38. Cf. Podany 2010: 195.

> *Ahora, mi hermano, tú has ascendido al trono de tu padre. Así como tu padre y yo deseamos regalos de salutación* (*šulmānu*), *del mismo modo nosotros seguiremos en buenos términos*.[16]

"El oro es tan abundante como el polvo"

En las negociaciones por oro egipcio, los grandes reyes intentan disminuir el valor destacando su abundancia. En las Cartas de El Amarna, la frase recurrente de los reyes de Mitanni y Babilonia al faraón es: "*En el país de mi hermano* (Egipto), *el oro es tan abundante como el polvo*"[17]. El rey de Asiria continúa con sus indirectas económicas: "*¿Por qué eres tan mezquino con éste* (el oro)?" (EA 16: 14–16). El rey de Babilonia protesta sobre la falta de generosidad por parte del rey egipcio en sus cargamentos de oro, y adopta un discurso más directo, mencionando la generosidad de generaciones previas ("*Mis ancestros y tus ancestros se enviaron hermosos regalos de salutación*"), frente a la cantidad reducida —de sólo dos minas— del último cargamento de oro egipcio ("*Ahora*, *mi hermano me ha enviado 2 minas de oro*"). Sin embargo, finalmente se resigna a solicitar un modesto envío de oro según los deseos del faraón: "*Si éste* (el oro) *es escaso, envíame la mitad de lo que* (enviaron) *tus ancestros*"[18].

Así, para los reyes extranjeros, el faraón sólo necesitaba recolectar el oro —"*Uno debe simplemente recolectarlo*" (EA 16: 15–16)— y enviarlo en grandes cantidades. El valor reducido del oro (derivado de su abundancia) era tal que sólo grandes cargamentos eran relevantes para los grandes reyes. Finalmente, es mencionado el prestigio relacionado con las acciones del faraón. Si el faraón es un gran rey, si un país es rico, y si el oro es abundante como se dice, entonces el rey debe actuar de acuerdo con estos "hechos"[19]. Esta metáfora no es una mera "expresión de discurso", sino que debe ser analizada en el contexto de los mecanismos de discurso interestatal inherentes a esta comunicación en particular. Por lo tanto,

[16] EA 41: 16–20.

[17] EA 19: 59–62; EA 20: 46–59; EA 27: 45–51, 104–109; EA 29: 143–147; cf. Zaccagnini 1995: 66–67.

[18] EA 9: 12–13; cf. Westbrook 2000.

[19] Liverani 1990: 214–215.

ésta es constitutiva del discurso y, finalmente, de la percepción y el razonamiento humano. Expresiones como ésta tienen que ver con el estatus, el prestigio, la igualdad (o la falta de ésta) y la autoridad. En la correspondencia entre grandes reyes, al menos, estas cualidades atemporales son indicadas por medio de relaciones de sangre, parentesco, matrimonio y familia. Las metáforas esenciales involucran relaciones de intercambio de regalos y lazos de familia/sangre/parentesco; reciprocidades que idealmente simbolizan igualdad, pero que en la realidad no gozan de ésta. Por ejemplo, el lazo de matrimonio fundamental es asimétrico e hipergámico (*hypergamus*)[20] a favor del prestigio del rey y el estado egipcio[21]. No hay otro rey más reticente que el faraón ante la remota posibilidad de ver a una de sus hijas en una corte extranjera: "*Desde tiempos inmemoriales, el rey de Egipto no ha entregado a nadie a ninguna de sus hijas*" (EA 4: 6–7).

El vínculo tradicional —ya en uso durante el reinado anterior— debía ser confirmado, al menos, en el mismo nivel, y si era posible incrementar la cantidad de bienes y la calidad de las relaciones de amistad[22]. Los socios antiguos envían regalos al nuevo rey, pero esperan que éste envíe contra-regalos (especialmente oro) en señal de reciprocidad, a fin de demostrar que desea continuar con el intercambio de bienes. Por ejemplo, en EA 9 se afirma:

> *Desde el tiempo en que mis ancestros y tus ancestros afirmaron una amistad mutua, se enviaron entre ellos hermosos regalos de salutación y no se negaron ante ninguna solicitud de bienes. Ahora, mi hermano me ha enviado como regalo de salutación* (sólo) *2 minas de oro. Si el oro es abundante, envíame tanto* (oro) *como tus ancestros, si éste* (el oro) *es escaso, envíame la mitad de lo que* (enviaron) *tus ancestros.*[23]

A fin de obtener oro egipcio, los grandes reyes deben solicitarlo con el pretexto de su necesidad para un propósito específico. Los reyes de Babilonia (tales como Kadashman-Enlil y Burnaburiash) solicitan oro

[20] El término hipergamia denota el acto por el cual un grupo se rehúsa a dar a sus hijas en matrimonio, mientras que toma las mujeres de otros grupos.

[21] Avruch 2000: 156–157, 163–164. Cf. Pintore 1978: 11–13.

[22] Liverani 1990: 212.

[23] EA 9: 7–13.

para realizar nuevas construcciones[24]. Ashuruballit, el rey de Asiria, solicita oro para la construcción de un palacio (EA 16: 16). Tushratta de Mitanni necesita oro para un "mausoleo" (*karašku*) dedicado a su abuelo (EA 19: 44–45; EA 20: 20–22). En conclusión, estos reyes requieren oro egipcio sin perder prestigio o demostrar deseo alguno de riqueza.

"Oro" como "regalo de boda" y dote

Aún en el caso de matrimonios interdinásticos, el oro egipcio es requerido a cambio de mujeres, tales como las hijas de grandes reyes:

> *Si este verano tú me envías el oro del que te he escrito, entonces te daré a mi hija. Por lo tanto, envía el oro según tu deseo. Pero si tú no me envías el oro* (a tiempo) *para terminar el trabajo a mi cargo, ¿por qué habrías de hacerlo* (*más tarde*)? *Cuando el trabajo a mi cargo esté terminado, ¿qué podría hacer con el oro*? *Aunque me enviaras 3.000 talentos de oro, no los aceptaría, y los enviaría de regreso, y no te daría a mi hija en matrimonio.*[25]

Sin embargo, además del problema de los regalos (principalmente oro y objetos de prestigio), el error básico de los reyes está relacionado con el estatus de las flamantes esposas. Para los grandes reyes extranjeros el estatus de sus hijas era el de esposas de primer rango, es decir el de reinas. Sin embargo, la verdad es que las princesas se "perdían" en el harén real, junto a mujeres de diversos orígenes. El rey de Babilonia presenta su queja ante el faraón sobre el destino de su hermana, quien fue incluida en el harén junto con otras mujeres (no reales):

> *Desde que tú me has escrito*: "*Tú dijiste a mis mensajeros, mientras tus esposas estaban paradas todas juntas en tu presencia*: '*Miren a vuestra señora que está presente ante vosotros*'". *Sin embargo, mis mensajeros no reconocieron a* (la persona) *que estaba a tu lado, y si ella era* (realmente) *mi hermana*. *Tú también escribiste*: "(Si) *mis mensajeros no la reconocieron; ¿quién podría reconocerla*?" *Luego, tú dijiste*: "*¿Por qué no envías a un hombre de prestigio* (a un dignatario), *quien pueda decirte la verdad, y enviarte los saludos de tu hermana que está aquí,*

[24] EA 4: 40; EA 5: 13, 15, 19; EA 7: 63; EA 9: 15–16; EA 11: 30.
[25] EA 4: 41–50.

y ordénale entrar y ver cómo es su lugar de residencia y su posición frente al rey?" *Y desde que tú escribiste*: "*Tal vez ésta es la hija de un hombre pobre, o de un hombre Kashka, o la hija de algún hombre de Mitanni, o tal vez de algún hombre de Ugarit, a quien mis mensajeros han visto: ¿Quién podría creerles*? *Ella no abrió la boca y no les dijo nada*" (…).[26]

El sistema egipcio de obtener mujeres extranjeras a fin de lograr poder y prestigio en la comunidad interestatal se opone a los sistemas coseo y mitannio de dar a sus hijas a cambio de oro. En una carta, el faraón enfatiza irónicamente el intercambio de la hija del rey de Babilonia a cambio de "regalos de oro"; que es un acto imposible desde la perspectiva egipcia: "*Es interesante saber que tú has entregado a tus hijas para obtener regalos de oro* (*liqta*) *de tus* (reyes) *vecinos*" (EA 1: 61). Pero, quién es el rey de Babilonia para juzgar al faraón, cuando fue él mismo quien lo sugirió al faraón: "*Envíame una mujer hermosa, como si fuera tu hija*. *Quién podría decir*: '*Ella no es la hija de un rey*' (…)" (EA 4: 12–13). El rey de Babilonia deseaba incrementar su prestigio, obteniendo una esposa egipcia, sin importarle el estatus de la misma. El faraón incrementaba su prestigio, obteniendo fácilmente cualquier princesa de un país extranjero. No obstante, luego de su llegada a Egipto, su estatus era irrelevante para el faraón[27].

Las Cartas de El Amarna revelan indicios de demoras en el envío de una princesa:

> *¿Quién va a llevarla hacia ti* (a Egipto)? *Haya tiene* (sólo) *5 carros. ¿Van a acompañarla hacia ti* (a Egipto) *con* (sólo) *5 carros*? *En tales circunstancias, no puedo permitir su partida desde mi casa hacia ti* (a Egipto). *Mis reyes vecinos* [*dirían*]: "*Ellos han transportado a la hija de un gran rey hacia Egipto en* (una caravana de sólo) *5 carros*" (…).[28]

Otros casos incluyen la retención de una princesa prometida al faraón (EA 4: 49–50), y el consejo al rey egipcio de cómo tratar a una princesa según el protocolo real: "*Ahora, cuando la esposa de mi hermano*

[26] EA 1: 26–42.
[27] Liverani 1990: 275–277.
[28] EA 11: 18–22.

llegue, mi hermano debería reunir a toda la tierra, y que todas las otras tierras y los dignatarios y todos los enviados estén presentes"[29].

Durante las negociaciones, el tratamiento de la hija de un príncipe local (tal como el gobernante de Ammiya) y de la hija de un gran rey (tal como el rey de Mitanni) es diferente, pero después de sus llegadas a la corte egipcia, la presentación de ambas mujeres ante la audiencia interna es la misma. El arribo de la mujer levantina es descripto de la siguiente manera: "*El tributo* (*inw*) *de los jefes del Retenu* (Siria): *la hija de un jefe*, (con) *adornos de plata, oro, lapislázuli genuino, y 30 servidores que le pertenecían* (a ella)", y el texto sigue con la lista del tributo regular[30]. El arribo de la princesa mitannia es presentado de la siguiente manera: "*La Gran Esposa real Tiy, ¡Que viva*! *El nombre de su padre es Yuya; el nombre de su madre es Tuya. Maravillas que fueron llevadas a su Majestad*: *la hija del jefe* (*wr*) *de Naharina, Shuttarna, Gilukhepa, y 317 mujeres de su harén*"[31].

El oro es una parte importante en la lista de regalos de boda enviados desde Egipto para el rey de Babilonia en el marco de los matrimonios interdinásticos[32]. Las negociaciones entre Egipto y Babilonia por el nuevo matrimonio incluyen: "*1200 minas, x shekels de oro*", enviados por Akenatón a Burnaburiash II, como regalos nupciales por su matrimonio con una princesa babilónica[33].

EA 13 y 14 incluyen los regalos intercambiados entre las casas reinantes en Egipto y Babilonia. La primera carta contiene probablemente el "inventario de la dote" enviada por Burnaburiash, pero en su estado de conservación no puede ser totalmente reconstruida e interpretada. EA 14 fue enviada por un faraón, llamado "[Napkhuru]*ri-ia*", y describe la lista de regalos (según Moran, el "inventario de regalos egipcios") enviados probablemente por Akenatón a Burnaburiash, el rey de Babilonia, en ocasión de su casamiento con una princesa babilónica. Entre los regalos mencionados se destacan:

[29] EA 24 III § 20: 21–26; Meier 2000: 172.
[30] Los "Anales de Tuthmosis III", en *Urk*., IV, 668: 17–669: 3.
[31] El "Escarabajo de matrimonio de Amenofis III", en Urk. IV, 1738: 234.
[32] Zaccagnini 1985: 593–605.
[33] En los "inventarios de regalos", en EA 14, II: 34; cf. Zaccagnini 2000: 150.

Oro, lingotes de vidrio, piedras (preciosas), *collares de oro, vasijas de oro con aceite, joyas de oro y plata, 19 anillos de oro, 13 cuencos de oro, una estatua de oro de la esposa del rey, una estatua de oro de la hija del rey, 4 carros de oro, 2 camas y 6 tronos de oro*, (…) *el total del oro es: 1200 minas, x shekels de oro*, (…) *el total de la plata es: 292* [*minas*], *y 3 shekels* [*de plata*] (…), *el total del bronce es: 8*[*60 m*]*inas , 20 sh*[*eke*]*ls*, (…) *y 1092 piezas de lino, aceite dulce, ébano, y marfil.*[34]

Tal vez, el rey de Mitanni recibió una suma elevada de oro por su hermana (EA 17) o por su hija (EA 22), según está registrado en la EA 16, enviada por el rey asirio: "*Cuando el rey de Hanigalbat* (Mitanni) *escribió a tu padre* (Amenofis III) *en Egipto, éste le envió 20 talentos de oro*" (ls. 22–25). Desafortunadamente, en este caso, no se han encontrado registros de los regalos enviados por el faraón.

En el caso del rey de Mitanni, las Cartas de El Amarna registran la lista de regalos enviados por Tushratta al faraón, como parte de la dote de la novia. En el año 10 del reinado de Amenofis III, el rey de Mitanni envió a la princesa Kelukhepa como futura esposa del faraón[35]. La princesa es mencionada en cartas posteriores, cuando Tushratta informa a Amenofis III su deseo de renovar y reafirmar las relaciones políticas entre ambos estados (EA 17: 5, 41). De acuerdo a estas cartas, Tushratta envió "regalos de salutación" al faraón y a Kelukhepa:

Ahora, envío a mi hermano como regalo de salutación 1 copa de oro con incrustaciones de lapislázuli genuino; 1 collar maninnu con 20 piezas de lapislázuli genuino y 19 piezas de oro, con una pieza central de lapislázuli genuino, engarzada en oro; 1 collar maninnu con 42 piedras khulalu, 40 piezas de oro con la forma de la piedra arzallu (ac. *sukhši Ištar*)[36], *con una pieza central de piedra khulalu genuina, engarzada en oro; 10 yuntas de caballos; 10 carros de madera con sus accesorios; y 30 mujeres y hombres* (…).[37] *Yo* (Tushratta) *envío como regalo*

[34] Cochavi-Rainey 1999: 8–23; Rainey 2015: 112–113.

[35] Gilukhepa, en *Urk*. IV, 1738: 234.

[36] Lit. la "*planta de la cama de Shaushga*", i.e. el árbol *huluppu*, probablemente un tipo de sauce. El poema "Inanna y el árbol *Huluppu*" brinda una explicación mítica de cómo el trono y la cama usada en el "matrimonio sagrado" fueron elaborados con la madera de este árbol sagrado (Frayne 2001:129–143). Por su parte, Rainey (2015: 147) traduce el siguiente pasaje como "*40 piezas de oro con la forma del triángulo púbico de Shaushga*".

[37] EA 19: 80–85; cf. EA 20: 80–84; EA 21: 33–41.

de salutación a Kelukhepa, mi hermana, 1 juego de broches/prendedores de oro, 1 juego de aros de oro, 1 anillo mashkhu de oro, y 1 recipiente de piedra con aceite fino (perfumado).[38]

Al final de su reinado, Amenofis III realizó negociaciones con Tushratta a fin de casarse con su hija, Tadukhepa, después de la muerte de Gilukhepa, posiblemente debido a la peste. Tal vez, Amenofis III previó el colapso del estado hurreo, según las referencias a "la guerra con Hatti" (en EA 17), y a la "propuesta de defensa mutua" (en EA 24). Al mismo tiempo, el faraón estaba en negociaciones para concretar una alianza con Ugarit, de la cual obtendría ciertamente beneficios económicos[39].

La breve lista de regalos enviados para la primera novia (durante el año 10) es eclipsada por los regalos enviados a Egipto junto con la segunda princesa mitannia, Tadukhepa, quien se casó con Amenofis III en el año 36. Dos cartas del reino de Mitanni registran la extensa lista de regalos enviados por Tushratta, la que incluye principalmente caballos, carros, armas de bronce, joyas y piedras preciosas (tales como lapislázuli, jaspe y piedras *khulalu*). El colofón de EA 22 confirma la naturaleza de estos regalos, enviados como la "dote" de Tadukhepa:

Tushratta, el rey de Mitanni, dió a Amenofis III, el rey de Egipto, su hermano y su hijo político (yerno) *todos estos regalos de boda, de toda clase, y los dió al mismo tiempo que entregó a Egipto y a Amenofis III, a Tadukhepa, su hija, para ser su esposa*[40].

En conclusión, el deseo de princesas extranjeras por parte de Amenofis III fue probablemente el producto —en parte— de su anhelo por lograr paz y prosperidad durante su reinado[41]. Mientras más princesas adquiría el faraón, más suegros (o padres políticos) reales obtenía, quienes le enviarían muchos regalos y lo apoyarían ante eventuales conflictos.

[38] EA 17: 41–45; Cochavi-Rainey 1999: 51–53.

[39] EA 45; Bryan 2000: 83.

[40] EA 22 IV: 43–49. Moran (1992: 57, 61, n. 56) lee NÍG.BA.MEŠ SAL.UŠ.MEŠ para los "regalos de boda", enviados por Tushratta al faraón, mientras que Pintore (1978: 19, 149, n. 53) prefiere el término *terkhatu*, en el sentido de "dote". Cf. EA 24 II § 14: 60–61; EA 25 IV: 65–67; Cochavi-Rainey 1999: 53.

[41] Podany 2010: 195.

Por un lado, los reyes extranjeros estaban orgullosos de entregar a una de sus hijas, ya que gozarían del estatus y beneficios que estos enlaces conllevaban[42], tales como una cantidad considerable de regalos y oro. Por otro lado, el faraón estaba satisfecho debido a los exitosos lazos familiares logrados al casarse con una princesa extranjera, y al prestigio y el poder obtenidos en el "club de elite" interregional.

Estatuas de oro

Durante las negociaciones de matrimonios interdinásticos, además del oro involucrado en los intercambios de regalos, se realizaron envíos de estatuas de oro de reyes extranjeros, de las hijas de estos reyes, y de dioses y diosas.

Estatuas de oro de reyes extranjeros y de sus hijas, entregadas como futuras esposas al faraón, fueron enviadas desde la corte egipcia. Las Cartas de El Amarna indican que Amenofis III prometió a Tushratta de Mitanni dos estatuas de oro puro. En EA 26, enviada a la Reina Tiy, el rey de Mitanni enfatiza el amor por su hermano, Amenofis III, el difunto esposo de la reina, y le informa que "*enviará 10 veces más amor*" (ls. 30–35) a su hijo, Akenatón. A cambio, solicita a Akenatón dos estatuas de oro sólido, aunque el faraón envió estatuas de madera, cubiertas con una fina lámina de oro:

> *Le he pedido a tu esposo el envío de dos estatuas de oro sólido, diciendo*: "*¡Que mi hermano me envíe, como regalo de salutación, estatuas de oro sólido* (…)!" *Pero, ahora, tu hijo* (Akenatón) *ha* (enviado) *estatuas de madera cubiertas con una fina lámina de oro*.[43]

Finalmente, solicitó a la Reina Tiy su intervención, a fin de obtener las estatuas de oro puro: "*¡Haz que Akenatón me envíe las estatuas de oro sólido*, *y permítele tratarme 10 veces mejor que su padre* (Amenofis III) *con amor*!" (EA 26: 52–57).

[42] Meier 2000: 171.
[43] EA 26: 35–45.

De acuerdo a EA 27, enviada a Akenatón, las estatuas de oro fueron imágenes de Tushratta y Tadukhepa, la hija del rey de Mitanni, y esposa del faraón. El rey de Mitanni afirma que Amenofis III le prometió no sólo estatuas de oro, sino también una realizada en lapislázuli. Nuevamente, éste repite:

> *Yo también le pedí a tu padre* (Amenofis III) *estatuas de oro sólido, una de mí mismo y una segunda estatua de Tadukhepa, mi hija, y tu padre dijo, "No hables sólo del envío de estatuas de oro; ya que te daré también una de lapislázuli"* (…).[44]

Una carta previa —EA 24— confirma que Tushratta solicitó a Amenofis III dos estatuas de oro, una de Kelukhepa, su hermana, y otra de Tadukhepa, su hija:

¡*Que mi hermano* (Amenofis III) *erija una imagen de oro de mi hermana* (Kelukhepa), *la esposa de mi hermano* (…)! (También), *yo le he pedido a mi hermano una imagen de mi hija* (Tadukhepa) (…). *Y luego, que mi hermano me envíe una estatua de marfil* (…).[45]

Finalmente, en EA 29, Tushratta solicita nuevamente a Akenatón el envío de las estatuas de oro, dando una larga lista de regalos y empleando expresiones de "amor" enviadas durante el reinado de su padre, Amenofis III[46].

Las Cartas de El Amarna indican la decepción de Tushratta de Mitanni por la calidad de las estatuas, que no eran sólidas o de oro puro:

> [*Y con respecto al oro*] *que mi hermano envió* […], *Yo* (Tushratta) *reuní a todos mis invitados* [*extranjeros*] (i.e. las delegaciones extranjeras). *Mi hermano, ante todos ellos*, [*el oro que tú enviaste*] *ha sido cortado* […], *y todas éstas* (las estatuas) *fueron* [*observadas*]. *Estas estaban selladas, sin embargo el oro* […]. *Estas* (las estatuas) *estaban hechas* [*de madera* (o eran huecas)], *y entonces ellos gritaron, diciendo*, "¿(las estatuas) *son realmente de oro*? *No parecen* [*ser de oro*]." *Ellos dijeron*, "*En Egipto, el oro es tan abundante como el polvo. Si bien mi* (sic. tu) *hermano te ama mucho*; (y) *si eres realmente alguien a quien él ama, no*

[44] EA 27: 19–24.
[45] EA 24 III § 25: 76–78, 90–91, 97.
[46] EA 29: 50–54, 182–189.

debería enviar tales cosas (o estatuas). [*Cual*]*quier cosa que necesites de Egipto es tan abundante como el polvo,* [*y*] *cualquiera puede dar a cualquiera tantas cosas*, [*que*] *están más allá de cualquier cálculo*." *Entonces dije, "No puedo decir ante ustedes, como solía decir*: *'Mi* [*hermano*], *el rey de Egipto, me ama mucho*'" (…).[47]

Evidentemente, el rey de Mitanni perdió prestigio ante sus altos dignatarios (la audiencia interna) y las delegaciones extranjeras (la audiencia externa):

¡*Que mi hermano me envíe mucho oro que no haya sido trabajado* (o puro). *Que mi hermano me trate mucho mejor que lo que hizo con mi padre. Que Teshub y Amón garanticen que mi hermano muestre su amor por mí, y que mi hermano me glorifique enormemente ante* (los hombres de) *mi país y todos mis invitados extranjeros* (ac. *ubārūtu*)![48]

Nuevamente, las cartas revelan la importancia del oro en el marco de las alianzas interestatales, y el prestigio que el intercambio de éste brindaba a los reyes ante su audiencia interna y sus pares extranjeros.

Las Cartas de El Amarna registran también envíos de estatuas de oro de dioses y diosas. La existencia de estatuas itinerantes de dioses y diosas entre las principales cortes fue un recurso conocido en el Levante. Las estatuas de dioses y diosas fueron un símbolo de vida, fertilidad, curación, prosperidad, cambio, alianza, y a veces representaron la integración "geográfica" o la legitimación "ideológica" de un territorio. Las Cartas de El Amarna revelan el viaje de la estatua de la diosa Shaushka/Ishtar hacia la corte egipcia durante el reinado de Amenofis III. Ella fue conocida como la diosa de la guerra, fertilidad y curación. Estatuas de la diosa fueron usadas en rituales realizados ante conflictos bélicos, enfermedades, alianzas matrimoniales y nacimientos[49].

La diosa Shaushka/Ishtar es mencionada en cinco Cartas de El Amarna, enviadas por Tushratta de Mitanni a Amenofis III, en el contexto de alianzas políticas y matrimonios interdinásticos[50].

[47] EA 20: 46–59.
[48] EA 20: 71–77. Cf. Na'aman 2005: 2.
[49] Gestoso Singer 2015.
[50] EA 19: 24; EA 20: 25; EA 21: 15, 18; EA 23: 13, 26, 31; EA 24 I: 76; EA 24 III: 98. Rainey 2015: 140–159, 184–241.

En las cartas enviadas por Tushratta se mencionan tres formas de invocación de esta diosa, tales como “Shaushka/Ishtar”, “Shaushka/Ishtar de Nínive”, y “Shaushka/Ishtar, la Señora de los Cielos”. “Shaushka” (sin epítetos) fue elevada como diosa principal en el panteón personal de los reyes de Mitanni (durante los reinados de Shuttarna y Tushratta), con un carácter mixto hurreo-asirio, y estuvo asociada con la realeza (como “Ishtar de Nínive”). Finalmente, la diosa ingresa a la corte egipcia con un carácter astral, típico de las divinidades semíticas y egipcias (como “la Señora de los Cielos”)[51].

En EA 23, titulada por Moran, “Una diosa viaja a Egipto”, Tushratta informa a Amenofis III sobre el envío de la estatua de la diosa:

> *Así Shaushka de Nínive, Señora de todas las tierras* (dice): “*Yo deseo ir a Egipto, un país al que amo, y luego regresar*”. *Ahora, la envío, y ella está en camino. También, en los tiempos de mi padre,* [ella] *fue a tu país, habitó allí y fue honrada por ellos. Ahora, que mi hermano la honre 10 veces más que antes. ¡Que mi hermano la honre, y* (luego) *según* (su) *deseo la deje ir, para que ella pueda regresar* (…). *Que Shaushka, la Señora de los Cielos, nos proteja, a mi hermano y a mí, por 100.000 años, y que nuestra señora nos brinde a ambos una gran alegría*! *Permítenos actuar como amigos. ¿Es Shaushka sólo para mí mi dio*[*sa*], *y para mi hermano ella no es su dio*[*sa*]?[52]

La estatua de Shaushka, enviada por Tushratta, no fue seguramente la misma imagen adorada en el templo de Nínive[53], sino una estatua itinerante de la diosa. De acuerdo con las Cartas de El Amarna, la diosa no viajó sola a Egipto, sino con Shimige, un dios solar hurreo:

> *Yo* (Tushratta) *he dado a mi hija* (Tadukhepa) *como esposa a mi hermano, a quien amo. ¡Que Shimige y Shaushka vayan ante ella. Que ellos ha*[*gan de ella*] *la imagen del deseo de mi hermano. Que mi hermano se alegre en aquel día. Que Shimige y Shaushka brinden a mi hermano una bendición grande y una alegría plena. Que ellos* [*lo bendigan*] *y que tú, mi hermano, vivas para siempre*![54]

[51] Oliva 1999: 54–56. Cf. Gestoso Singer 2015.
[52] EA 23: 13–32.
[53] Kühne 1973: 37, nn. 176–177; Moran 1992: 62, n. 2.
[54] EA 21: 13–23.

Después de estas últimas líneas (EA 21: 31–32), se aprecian tres líneas en egipcio, escritas en tinta negra, con la siguiente inscripción hierática: "*Año 36, 4to mes del invierno, día 1. El que* (i.e. el rey) *estaba en la villa sur de la Casa de los Jubileos*"[55], que indica la fecha de la recepción de la carta en el año 36 del reinado de Amenofis III, después de su casamiento con Tadukhepa. Además, se sabe que ésta no fue la primera visita de la diosa, ya que ella visitó Egipto en ocasión del matrimonio de Amenofis III con Kelukhepa[56], la primera princesa mitannia, durante el año 10 de su reinado. Este hecho es confirmado por EA 23: "*En los tiempos de mi padre* (Shuttarna), *ella* (Shaushka) *habitó allí* (en Egipto) *y fue honrada por ellos* (…)" (ls. 18–20). Las visitas de la diosa o los viajes de su estatua —al menos en dos oportunidades— estuvieron relacionados con las solemnidades asociadas con los matrimonios interdinásticos entre Mitanni y Egipto[57].

En EA 24, Tushratta informa:

Así como mi hermano me ama, ahora yo amo a mi hermano, entonces que Teshub, Shaushka, Amón, Shimige, Ea-Sharri y todos los dioses nos amen mucho en sus corazones (…). *Y nosotros, entre nosotros, somos uno, la tierra de Mitanni y la tierra de Egipto* (…). *Yo soy el* [*rey*] *de Egipto y mi hermano es el rey de Mitanni* (…). *Yo hablaré con mi diosa, Shaushka de Nínive, para que una estatua de oro* [*sea hecha*] *para mí. Y así será. Estas palabras fueron dichas ante la tierra y el cielo. Así como estas palabras fueron pronunciadas, así se hará*: "*Esta es la estatua de oro de Tadukhepa, la hija de Tushratta, Señor de Mitanni, a quién éste entregó como esposa a Immureya* (Amenofis III), *el Señor de Egipto. Immureya* (Amenofis III) *hizo una estatua de oro, y pleno de amor la envió a Tushratta*" (…).[58]

En esta carta se usa la expresión "todos los dioses" sin realizar ninguna distinción entre los dioses hurreos y los dioses egipcios. Además, ésta confirma que estos dioses brindarán mucho amor a los corazones de ambos reyes. "Amor" no es sólo una expresión de afecto, sino también un término que refleja las buenas relaciones entre ambas partes, unidas por lazos de hermandad, amor y amistad; materializado en la expresión:

[55] Moran 1992: 62, n. 6.
[56] EA 19: 6. Cf. EA 17; Oliva 1999.
[57] Gestoso Singer 2015.
[58] EA 24 I: 74–78, II: 68–72, III: 98–107.

"*Así como mi hermano me ama, ahora yo amo a mi hermano*". Expresiones tales como: "*Nosotros, entre nosotros, somos uno, la tierra de Mitanni y la tierra de Egipto*"; "*Yo soy el rey de Egipto y mi hermano es el rey de Mitanni*" (EA 24), y "*Este país es el país de mi hermano, y esta casa es la casa de mi hermano*" (EA 19) reafirman la idea de "unicidad" de ambas partes. Esta "unicidad" estaba garantizada no sólo por una alianza de matrimonio o por un tratado interestatal, sino también por las bendiciones de los dioses de ambos estados, que actúan como una "colectividad" o entidad ("todos los dioses") y en representación de ambos estados, Mitanni y Egipto, que son "Uno" ("Nosotros somos Uno")[59].

La EA 24 es única entre el resto de las cartas enviadas por el rey de Mitanni, ya que refleja tres niveles de discurso de expresión religiosa: a) una forma de comunicación básica, a través de las "bendiciones de los dioses"; b) reflexiones teológicas, en la forma de afirmaciones, como la "unicidad de las tierras de ambas partes", y c) ejemplos de "praxis" (o prácticas concretas), tales como el envío de estatuas de la diosa. Finalmente, las buenas relaciones entre ambos estados no se mantuvieron solamente en un nivel retórico, sino que también se concretaron en la práctica. Los reyes se llamaban entre sí "hermanos" y actuaron, en el sentido más amplio, como miembros de familias interestatales, y fueron protegidos por sus dioses o por una "familia" de dioses: "¡*Que mis dioses y los dioses de mi hermano los protejan*!" (EA 21: 32). La presencia de la diosa, materializada en una estatua, simboliza la "unión" de las dos partes[60].

Conclusiones

Oro, marfil y ébano fueron enviados desde Egipto a países extranjeros a cambio de cobre, plata, cedro, lapislázuli, joyas, caballos, princesas extranjeras, mujeres y hombres (sirvientes) y especialistas. Egipto y Anatolia dominaron las fuentes de abastecimiento de dos metales importantes, tales como el oro y la plata, respectivamente, dejando el control del cobre y estaño a otros estados. El sistema económico egipcio controló todas las exportaciones de Nubia, colocando grandes cantidades

[59] Smith 2010: 63–65.
[60] Gestoso Singer 2015.

de oro en manos de la administración egipcia, sin necesidad de recurrir a mercaderes. Sin embargo, los mercaderes fueron requeridos para vender oro a cambio de plata en el Levante. Adicionalmente, el estado egipcio necesitó imponer impuestos a los mercaderes a fin de obtener ciertos beneficios. La plata de Anatolia llegó a ser el metal estándar usado en los intercambios, y fue utilizada para determinar el valor de cada economía en las sociedades del Mediterráneo oriental. Egipto incrementó el abastecimiento de oro, ya que no tenía acceso a la plata, excepto a través de los sistemas de intercambio[61]. La plata fue esencial para la adquisición de bienes en los intercambios de mercado, y fue reconocida como medida de valor y de cambio en la Edad del Bronce. Sin embargo, las sociedades de la Edad del Bronce dependieron del cobre y estaño, ambos adquiridos por egipcios y mesopotámicos en tierras lejanas, más allá de su control político, tales como Chipre, Grecia, Anatolia, Omán, y el este de Irán. Siria separa a Egipto y Mesopotamia de Anatolia, y bienes de prestigio y metales atravesaron los territorios sirio-cananeos. Las rutas de intercambio hicieron de Siria una región de suma importancia en la geopolítica interestatal de los grandes poderes de la época, tales como Egipto, Mitanni, Babilonia, Asiria y Hatti. Los objetivos y los medios de la política exterior de cada uno de los grandes estados fueron los mismos, y estaban destinados a obtener un "balance de poder", a través de matrimonios interdinásticos, alianzas y regalos de intercambio entre las cortes. Los grandes reyes estaban unidos por lazos de "hermandad", "amistad" y "amor". Esta terminología permitió a los grandes reyes presentar las relaciones políticas interestatales como si éstas fueran gobernadas por normas de parentesco tradicionales. Estos lazos de hermandad fueron reforzados por festivales, banquetes y celebraciones de entronización; todas oportunidades muy apropiadas en las que el rey adquiría un estatus igual al de sus invitados, los reyes vecinos. El intercambio de oro y el envío de mujeres extranjeras en el marco de los matrimonios interdinásticos estuvieron insertos en un discurso intercultural, a fin de obtener poder y prestigio más allá de las fronteras. Sin embargo, el oro fue el metal más deseado para incrementar el estatus de un rey en el "club de elite" interregional. La importancia de los bienes de prestigio (en este caso lingotes

[61] Warburton 2001: 135–146.

de oro, artefactos, joyería y estatuas) es atribuida a la escasez de oro en otros estados ("el oro es tan abundante en Egipto como el polvo"), a su asociación con un estatus elevado, al trabajo artesanal involucrado en las manufacturas, y a su asociación con poderes intangibles (tales como las poderosas estatuas de oro de una diosa) y con tierras exóticas y distantes (el poder del Otro "desconocido" y "distante").

Agradecimientos

Debo expresar mi agradecimiento a Roxana Flammini y Juan Manuel Tebes por la invitación a participar en este libro. Algunas de las ideas incluidas en este ensayo fueron presentadas en el XI Congreso Internacional de Egiptología realizado en Florencia (Italia) del 23 al 30 de Agosto del 2015.

Bibliografía

Avruch, K. 2000. "Reciprocity, Equality, and Status-Anxiety in the Amarna Letters". En: R. Cohen y R. Westbrook (eds.), *Amarna Diplomacy: The Beginnings of International Relations*. Baltimore & London, The Johns Hopkins University Press, pp. 154–164.

Bryan, B. 2000. "The Egyptian Perspective on Mittani". En: R. Cohen y R. Westbrook (eds.), *Amarna Diplomacy: The Beginnings of International Relations*. Baltimore & London, The Johns Hopkins University Press, pp. 71–84.

Cochavi-Rainey, Z. 1999. *Royal Gifts in the Late Bronze Age Fourteenth to Thirteenth Centuries B.C.E. Selected Texts Recording Gifts to Royal Personages*. Beer-Sheva: Studies by the Department of Bible and Ancient Near East XIII. Beer-Sheva, Ben Gurion University of the Negev Press.

Frayne, D. 2001. "Gilgamesh, Enkidu, and the Netherworld". En: B.R. Foster (ed.), *The Epic of Gilgamesh*. New York, Norton, pp. 129–143.

Gestoso Singer, G. 2003. "The Term 'Love' in the Amarna Letters". En: *Bulletin of the Australian Centre for Egyptology* 14, pp. 81–83.

Gestoso Singer, G. 2015. "Shaushka, la diosa itinerante". En: A.P. Largacha (ed.), *La Egiptología Ibérica*. Cuenca, España (en prensa).

Kühne, C. 1973. *Die Chronologie der internationalen Korrespondenz von El-Amarna*. Alter Orient und Altes Testament 17. Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag.

Liverani, M. 1990. *Prestige and Interest: International Relations in the Near East ca. 1600–1100 B.C.* History of the Ancient Near East Studies 1. Padova, Sargon.

Meier, S. 2000. "Diplomacy and International Marriages". En: R. Cohen y R. Westbrook (eds.), *Amarna Diplomacy. The Beginnings of International Relations*. Baltimore & London, The Johns Hopkins University Press, pp. 165–173.

Moran, W.L. 1963. "The Ancient Near Eastern Background of the Love of God in Deuteronomy". En: *Catholic Biblical Quarterly* 25, pp. 77–87.

Moran, W.L. 1992. *The Amarna Letters*. Baltimore & London, The Johns Hopkins University Press.

Na'aman, N. 2005. "Resident-Alien or Residing Foreign Delegate? On the *ubāru* in Some Late Bronze Age Texts". En: *Ugarit Forschungen* 37, pp. 1–4.

Oliva, J. 1999. "Ishtar-Shaushga en Egipto". En: J. Oliva (ed.), *El culto sirio de Ishtar.* Estudios Orientales 3. Murcia, Universidad de Murcia, cap. 6, pp. 53–56.

Pintore, F. 1978. *Il matrimonio interdinastico nel Vicino Oriente durante i secoli XV-XIII.* Orientis antiqui collectio 14. Roma, Istituto per l'Oriente, Centro per le antichità e la storia dell'arte del Vicino Oriente.

Podany, A. 2010. *Brotherhood of Kings. How International Relations Shaped the Ancient Near East*. Oxford, Oxford University Press.

Rainey, A. 2015. *The El-Amarna Correspondence. A New Edition of the Cuneiform Letters from the Site of El-Amarna based on Collations of all Extant Tablets*. Eds. W. Schniedewind y Z. Cochavi-Rainey. Handbuch der Orientalistik 110. Leiden & Boston, Brill.

Schulman, A. 1979. "Diplomatic Marriages in the Egyptian New Kingdom". En: *Journal of Near Eastern Studies* 38, pp. 177–193.

Smith, M. 2010. *God in Translation: Deities in Cross-Cultural Discourse in the Biblical World*. Cambridge, Eerdmans.

Urk. IV = Sethe, K. y W. Helck. 1906–1909. *Urkunden der 18. Dynastie. Urkunden des ägyptischen Altertums 4.* Leipzig, Hinrichs.

Warburton, D. 2001. *Egypt and the Near East. Politics in the Bronze Age*. Civilisations du Proche-Orient Serie IV. Paris, Neuchâtel.

Westbrook, R. 2000. "Babylonian Diplomacy in the Amarna Letters". En: *Journal of American Oriental Society* 120/3, pp. 377–382.

Zaccagnini, C. 1985. "On Late Bronze Age Marriages". En: S.F. Bondi (ed.), *Studi in onore di Edda Bresciani*. Pisa, Giardini, pp. 593–605.

Zaccagnini, C. 1995. "Lo scambio dei beni nelle relazioni internazionali del Vicino Oriente durante il Tardo Bronzo: Istituzioni, ideologie, prassi". En: E. Frézouls y A. Jacquemin (eds.), *Les relations internationales*. Paris, De Boccard, pp. 41–68.

Zaccagnini, C. 2000. "The Interdependence of the Great Powers". En: R. Cohen y R. Westbrook (eds.), *Amarna Diplomacy: The Beginnings of International Relations*. Baltimore & London, The Johns Hopkins University Press, pp. 141–153.

DIMENSIÓN SIMBÓLICA DE LOS TERRITORIOS Y DEL PAISAJE HITITA: CONSIDERACIONES A PARTIR DE LOS TEXTOS *išḫiul-* y *lingai-*

Romina Della Casa

Resumen

Con el objetivo de incorporar al debate actual la dimensión simbólica de la representación hitita de los territorios, se propone discurrir aquí sobre perspectivas generales de interpretación de los tratados y de las instrucciones, para abordar luego aspectos puntuales del paisaje y de los territorios que se mencionan en las tablillas.

Palabras clave: Paisaje – Hititas – Tratados – Instrucciones.

Introducción

Durante el segundo milenio a.C. el Cercano Oriente antiguo se caracterizó por la presencia de reinos que, al dominar vastos territorios, competían entre sí por la hegemonía de entidades políticas menores ubicadas en sus respectivas periferias. Como resultado de este escenario geopolítico, los textos del período refieren a un complejo sistema de relaciones interregionales compuesto por gobernantes que se autodenominaban "gran rey", y se vinculaban con otros lideres de igual status mediante la utilización del término "hermano", así como con gobernantes de menor rango, a los cuales denominaban como "rey"[1].

En efecto, un amplio porcentaje de la documentación que refleja este tipo de vínculos entre gobernantes de la Mesopotamia, de Anatolia y de Egipto durante la Edad del Bronce proviene de los archivos encontrados en la capital hitita, Ḫattuša, ubicada en Anatolia central (actual

[1] Beckman 2006: 280–282.

Boğazköy). Allí se hallaron más de la mitad de todos los tratados que se preservan del Cercano Oriente antiguo —documentación a la cual se suman los textos de Mari, las tablillas de Tell el-Amarna, y los archivos de Ugarit, entre otros. De este modo, entre las más de 30.000 tablillas encontradas en la antigua capital hitita se destacan aquellas que conservan los tratados (o pactos) que el rey de Ḫatti efectuaba con otros reyes, y que se denominaban con los términos *išḫiul-* y *lingai-*. Es decir, con dos palabras que remiten respectivamente a las "obligaciones" y al "juramento" implicado en tales pactos. Asimismo, puesto que tanto el *išḫiul-* como el *lingai-* se encuentran presentes en otro tipo de textos conocidos como "instrucciones reales", donde la persona subordinada no es un rey sino un funcionario hitita, tanto las instrucciones como los tratados son considerados como pertenecientes al mismo genero textual, y por ello serán analizados aquí en forma conjunta.

Así pues, con el objetivo de incorporar al estudio de estos textos (tratados e instrucciones) el plano de las representaciones del espacio, se propone analizar la dimensión simbólica a la cual refieren estos documentos cuando mencionan territorios y su respectiva naturaleza. De este modo, se discurrirá primero sobre las características generales del debate actual sobre los tratados, para abordar luego aspectos más concretos de los territorios que estos mencionan.

La intención de los textos como centro del debate

Como se ha señalado, el rey hitita estipulaba por medio de pactos escritos las obligaciones del rey subordinado e intentaba garantizar tal compromiso por medio de un juramento (*lingai-*) certificado por un tribunal de dioses testigos, así como por una serie de maldiciones y bendiciones. Se discurrió ampliamente sobre si, en efecto, el soberano de Ḫatti al establecer el tratado, se encontraba también atado al juramento que él mismo había propuesto, o bien, si el juramento era impuesto en forma unilateral para el gobernante de menor rango.

En este sentido, hace poco más de dos décadas G. Beckman enfatizó el carácter unilateral que tendría el juramento, al menos en lo que respecta a los tratados de tipo asimétrico, puesto que el tratado sería el "vín-

culo" del rey, pero constituía el "juramento" del vasallo[2]. Esta afirmación se encontraría apoyada, por ejemplo, por el párrafo §16 (A iii 73–83) del Tratado entre Muwattalli II de Ḫatti y Alakšandu de Wiluša, donde el rey hitita indica que el pacto debía ser leído ante el rey de Wiluša tres veces al año, y que las palabras en la tablilla no eran recíprocas, sino que procedían de Ḫatti[3].

Sin embargo, A. Altman desafió esta aproximación al postular que el rey de Ḫatti, al menos en algunas oportunidades, también estaba atado al juramento. Según Altman, esto puede observarse en el Tratado entre Šuppiluliuma I de Ḫatti y Ḫuqqana de Ḫayaša (CTH 42), donde Šuppiluliuma le indica al rey subordinado que, si Ḫuqqana efectúa cualquier mal, el rey de Ḫatti sería libre de ese juramento delante de los dioses[4]. Asimismo, existen varios ejemplos, como menciona E. Devecchi (*e.g.* CTH 28, CTH 42, CTH 68, CTH 106) donde también se observa que el rey de Ḫatti prestaba juramento[5]—*e.g.* "*si los hombres de Paḫ[uwa] transgreden [el juramento divino] y [...] Su Majest[ad] sea li[berado] del juramento divino!*"[6].

Ahora bien, si dejamos de lado estos aspectos del debate, y nos detenemos por un momento en las características comunes que poseen los tratados, encontraremos que en general estos cuentan con un *preámbulo*; una *introducción histórica* (o prólogo histórico); una serie de *disposiciones* donde se estipulan las responsabilidades del rey subordinado; una sección que detalla dónde debe ubicarse la tablilla del pacto y cómo debe ser leída, y una *lista de deidades testigo* a la cual le siguen las *maldiciones y las bendiciones*—*i.e.* maldiciones que el rey de menor rango debía recitar[7].

Entre las diferentes partes que componen estos documentos, sin lugar a dudas la que ha suscitado mayor controversia es la "introducción histórica". En efecto, parte central de la discusión consiste en determinar hasta qué punto la sección más "historiográfica" de estas tablillas remite

[2] Beckman 1992: 2.
[3] Beckman 1996: 86.
[4] Altman 2003: 178–179.
[5] No se observa ni en las instrucciones ni en otro tipo de documentos de carácter interno que el rey también prestase juramento. Véase Devecchi 2015: 16–8, nota 3.
[6] Devecchi 2015: 16, la traducción es propia. Véase también Devecchi 2013.
[7] Beckman 1996: 2–3.

efectivamente a una realidad pasada o responde a los intereses y al prestigio del rey hitita —aspectos que convertirían a dicha narración en un texto de carácter propagandístico o de escasa credibilidad histórica.

Si bien estos prólogos no suelen referir a los territorios y al paisaje de manera detallada —exceptuando el Tratado entre Šuppiluliuma I y Šattiwaza de Mittani—, el debate sobre estas secciones atraviesa todos los temas relativos al significado de los pactos, motivo por el cual su análisis constituye también un punto de reflexión para el estudio de la dimensión espacial. Esto se debe, en última instancia, al hecho de que el debate sobre los prólogos redunda nada más y nada menos que en la búsqueda del significado de estos textos, así como también, en el esfuerzo por detectar la intención originaria que subyace detrás de los mismos.

Fue en la década del 70 cuando el análisis de dichas secciones se vio sustancialmente extendido por la perspectiva metodológica adoptada por la escuela de Roma, liderada desde aquella época por M. Liverani. Una perspectiva que comenzó a incorporar al análisis de los textos del Cercano Oriente antiguo conceptos teóricos elaborados en el seno de otras disciplinas, como ser la teoría de la comunicación, o los modelos de integración de K. Polanyi. En suma, una aproximación que abrió el estudio de los tratados —hasta entonces centrado en aspectos jurídicos y legales— hacia nuevas interpretaciones.

Si bien a partir de entonces se ampliaron notoriamente las ramas de estudio sobre las introducciones históricas, pareciera, como observó I. Singer, que el resultado general fue el desarrollo de una mirada escéptica de esta sección de las tablillas[8]. Una perspectiva que se vio acentuada por la ausencia de otra documentación que pueda corroborar (o no) aquello que describen los documentos de origen anatolio. Por ello, si bien en la actualidad nadie negaría que detrás de la elaboración de estos textos yacían intereses y motivaciones diversas que variaban según las circunstancias socio-políticas del momento (implicando que tales narraciones iban más allá de una mera intención de reflejar una verdad histórica *per se*), aún así, existen distancias irreconciliables entre algunas posturas

[8] Singer 2014: 898.

interpretativas, así como profundas dificultades de tipo metodológico a la hora de analizar los hechos que se narran[9].

Asimismo, si bien los tratados involucran diferentes dimensiones de la realidad (aspectos legales, históricos, políticos, ideológicos, morales y religiosos), se ha considerado que los prólogos en particular desarrollaban una función fuertemente política, constituyendo una suerte de "obra maestra de la diplomacia y la retórica, redactada por escribas que empleaban herramientas narrativas pertenecientes a otras categorías textuales, como ser composiciones históricas y correspondencia diplomática"[10]. Como resultado, se arribó a la idea de que los prólogos establecían una representación ficticia del pasado, y a pensar que la historia allí narrada era puesta por escrito y manipulada con fines políticos que variaban según situaciones incidentales de cada período.

Con estas ideas en mente, la metodología de decodificación propuesta por Liverani se centró en el abordaje semiológico de los textos, a partir del cual se adjudicaba al prestigio y al interés de la elite gobernante un rol central en la práctica de poder de las sociedades del Cercano Oriente. En continuidad con esta lógica, Liverani señaló que "una selección inteligente de los elementos [del mundo real] permitía a los protagonistas [*i.e.* la elite gobernante] describir la realidad de la forma más coincidente con su trasfondo cultural y con sus objetivos políticos"[11]. De igual manera, Liverani argumentó que

> "(…) la selección de *un modelo interpretativo por parte de los propios actores no es arbitraria. Para ser plausible y eficaz, tiene que coincidir al máximo con la situación real,* y tiene que estar profundamente imbuida de la cosmovisión tradicional de su país y de su cultura"[12].

Si bien resulta claro que tanto el prestigio como el interés son aspectos clave para la existencia de una elite gobernante —así como tantos otros—, este abordaje pareciera anteponer la práctica política a la cultura y a la tradición; es decir, a la mentalidad misma de la cual surgió la elite

[9] Véase Klinger 2001: 275.
[10] Devecchi 2008b: 148, la traducción es propia.
[11] Liverani 2003: 33.
[12] Liverani 2003: 33, el énfasis es propio.

gobernante. De este modo, si llevásemos esta aproximación a su extremo, nos encontraríamos frente a una elite ubicada fuera de su tiempo y de su espacio, aislada de la cosmovisión misma de la cual fue producto, pero de la cual hace uso en pos de sus objetivos políticos.

Desde una postura contraria, Altman argumentó que los prólogos no presentan un carácter propagandístico, pues sus destinatarios no son los reyes de menor rango y su corte, sino los dioses mismos, ya que las deidades, según el autor, contaban con habilidades limitadas para conocer la verdad de los hechos[13]. En este sentido, Altman indicó que en la antigüedad Cercano Oriental no existía un verdadero temor a las divinidades y que la *realpolitik* no dejaba lugar a consideraciones de tipo moral, ni siquiera al temor por violar un tratado de alianza[14]. En continuidad con esta lógica, el autor propuso que sería poco razonable asumir que la propaganda política que se trasmitía a los reyes subordinados y a su corte era tomada como un verdadero instrumento de persuasión con el objeto de asegurar fidelidad al poder hitita, pues los soberanos no temían el poder de los juramentos, ni el de sus maldiciones[15].

Sin embargo, Altman también afirmó que las maldiciones se habrían agregado a los tratados para que el rey hitita pudiese apelar al tribunal divino y así ganarse el beneficio de los dioses ante una eventual disputa. Como es posible observar, la lógica planteada por el autor presenta una contradicción interna, puesto que esta hipótesis no termina de esclarecer la dinámica particular por la cual los hititas creerían en la justicia y el poder de los dioses para castigar a aquellos que transgredían sus tratados, mientras otras sociedades (y los hititas mismos) habrían desestimado el poder de tales maldiciones. Asimismo, como destacó Devecchi, varios tratados (*e.g.* CTH 42 y CTH 66) no incluyen “prólogos” —al menos no como lo hacen la mayoría de las secciones de este tipo, pues no comprenden el registro de la historia de la relación entre los reyes, sino tan sólo la instalación del rey en el gobierno— lo cual permite inferir que la función adjudicada por el autor a esta sección podría resultar excesiva[16].

[13] Altman 2004a: 51.
[14] Altman 2004a: 40.
[15] Altman 2004a: 40.
[16] Devecchi 2008b: 149–151; 365ss.

En forma contraria, Singer subrayó que fue efectivamente el temor a los dioses, que formaba parte central de la cosmovisión hitita, lo que habría motivado la redacción de las introducciones históricas de los tratados con el fin de describir a las divinidades las causas de las incorporaciones territoriales realizadas. En palabras del autor:

> "La reticencia hitita a anexar arbitrariamente territorios extranjeros suele ser atribuida a razones económicas y logísticas, como la extensión desmedida de las rutas de abastecimiento (Beckman 1992: 45) o al tamaño limitado del ejército (Altman 2008: 379). El temor al castigo divino por una agresión injustificada o por el quebrantamiento de un juramento no es tomado seriamente en consideración dentro de las interpretaciones actuales, para las cuales el prestigio o el interés pueden explicar el comportamiento humano"[17].

En continuidad con esta idea, la función principal de los prólogos consistiría en justificar y explicar los actos del rey hitita a sus deidades[18].

Como se puede apreciar, uno de los aspectos más complejos al momento de analizar los tratados es el de hallar una aproximación que nos permita abordar simultáneamente el carácter político y religioso de estas tablillas, sin superponer *a priori* una dimensión del texto sobre la otra.

Como destacó Devecchi en este sentido, para la mentalidad hitita tanto el rey como los dioses eran considerados expresiones de un mismo cuerpo político, existentes en dos niveles ideológicos paralelos, pero no por ello mutuamente excluyentes[19]. A esta representación del mundo dual (ampliamente utilizada para explicar aspectos de la mentalidad hitita) considero necesario añadir que ambos planos no sólo coexistían en forma paralela, sino que también se entrelazaban continuamente por medio de rituales, plegarias, oráculos, así como también por medio de documentos tales como los tratados y las instrucciones. Por esta razón, resulta apropiado considerar que los textos denominados con los términos "vínculo" y "juramento" no sólo expresan las relaciones asimétricas entre el rey y

[17] Singer 2014: 912; la traducción es propia.
[18] Singer 2014: 912–913.
[19] Devecchi 2008b: 151. Cf. Beckman 1995: 530.

sus súbditos, sino también, aspectos de la mencionada imbricación entre el mundo divino y el mundo humano.

Como demostró recientemente J. Miller, los tratados y las instrucciones formarían parte de un mismo género que los hititas denominaban tanto con la palabra *išḫiul-* ("instrucciones", "prescripciones de obligaciones", "pacto", "contrato" o "tratado") como con la palabra *lingai-* ("juramento")[20]. Asimismo, cabe destacar que los hititas no parecen haber desarrollado una categoría o empleado una palabra que implicase la suma de ambos elementos *išḫiul-* y *lingai-*, refiriéndose indistintamente con el término *išḫiul-* "obligación o vínculo" y *lingai* "juramento", o ambos[21].

Desde el punto de vista del territorio, resulta significativo que los hititas no distinguiesen entre ambos tipos de textos, es decir, entre uno de tipo "interno" (para el Asia Menor) y otro "externo" (para vincularse con reinos del Levante y de la Mesopotamia). Por el contrario, tanto los tratados como las instrucciones parecen haberse desarrollado sobre el mismo plano, diferenciándose entre sí de acuerdo con la función del vínculo, y no según el destinatario o el territorio. En esta misma línea, como indicó Beckman, es ciertamente significativo

> "…que las instrucciones escritas formalmente destinadas a algunos burócratas dentro de Ḫatti mismo —al comandante de las guardias de frontera o al alcalde de la ciudad de Ḫattusa, por ejemplo— eran conocidas por el término 'vínculo'. Por lo tanto debemos concluir que para los hititas no existía una distinción conceptual nítida entre las obligaciones internas y externas para con la monarquía"[22].

Cabe preguntarnos, pues, de qué modo estos documentos, tan complejos desde el punto de vista interpretativo a la vez que directamente implicados en la regulación de una amplia cantidad de territorios, se expresan en relación con el espacio simbólico y el paisaje.

[20] Miller 2013: 1–32, 2011: 1.
[21] Miller 2011: 1–2.
[22] Beckman 2006: 283; la traducción es propia.

Espacio simbólico, territorios y paisaje

Al igual que con los prólogos históricos, Liverani fue pionero en abrir los textos hititas al análisis de las representaciones de los territorios. Como resultado, destacó que documentos tales como las mencionadas instrucciones permitían detectar una valoración diferenciada del espacio interno y externo, mientras los tratados presentarían una representación simétrica de los territorios. Para arribar a dicha conclusión Liverani estudió las Instrucciones para el *BĒL MADGALTI* / *auwariyas isḫ̯as*, literalmente “el señor de la torre”[23], y subrayó la importancia allí atribuida al “espacio cerrado y bien protegido: la propia *madgaltu*, la torre o fortaleza de la guarnición, y en el interior de ese espacio todo debe funcionar con un cuidado y una precisión tan obsesivos que revelan un grado considerable de ansiedad”[24].

Asimismo, el autor indicó que la necesidad de revestir los muros, limpiar los canales del drenaje y de comprobar las cerraduras concedía máxima prioridad a la vigilancia desde las murallas, pues era justamente al otro lado de éstas donde

> “(…) suceden los robos y otros diversos delitos, (y donde) la guarnición hitita debe proceder con máxima cautela (…). Entre la fortaleza cerrada y protegida y el territorio peligroso y desconocido, existe un cinturón intermedio: las aldeas locales, habitadas por extranjeros y deportados, también extranjeros”[25].

Como contrapunto a esta lógica interpretativa —que presenta una valoración diferenciada entre el espacio hitita y el ocupado por las sociedades *kaška*—, Liverani destacó que los tratados reflejarían una visualización simétrica de los territorios, alejada del par de conceptos orden-interior y caos-exterior, donde el universo se concibe constituido por varias entidades simbólicamente ordenadas o “cósmicas” en oposición a la “ideología centralista”, característica de los egipcios o asirios[26].

[23] Para una discusión sobre una correcta traducción de *BĒL MADGALTI / auwariyas isḫ̯as*, véase Miller 2013: 212.

[24] Liverani 2003: 49.

[25] Liverani 2001: 49.

[26] Para una reinterpretación de esta perspectiva, véase Della Casa 2010.

A partir del análisis realizado por Liverani, y en continuidad con la propuesta de abordar el simbolismo de diversos territorios de la organización hitita, cabe preguntarnos: ¿de qué modo se presenta el paisaje en los textos *išḫiul-* y *lingai-*? y ¿cómo era la representación simbólica de los territorios bajo jurisdicción del rey de Ḫatti? En forma significativa, salvo raras excepciones[27], es posible notar que los reyes hititas no mencionaban aspectos del paisaje o de la naturaleza en sus tratados. Así, entre las disposiciones u obligaciones del pacto sólo encontramos indicaciones relativas a ríos, ciudades y montañas específicas en la medida que representaban puntos de referencia para la delimitación de fronteras.

En consecuencia, las escasas referencias que existen sobre el paisaje de otros reinos —referencias que remiten en todos los casos a ámbitos de gran valor para la agricultura— nos permiten pensar que, desde la óptica hitita, tales territorios constituían efectivamente áreas de gran valor para la entidad subordinada. Esta idea se encuentra a su vez confirmada por el hecho de que las referencias presentes en los pactos se ubican únicamente en la sección final de los mismos, es decir, aquella correspondiente a las maldiciones y bendiciones.

Menciones de este tipo aparecen tan solo en cuatro tratados correspondientes a diferentes períodos de la historia hitita, a pactos que incluyen, a su vez, reinos exclusivamente del Asia Menor. A saber: el Tratado entre Šuppiluliuma I de Ḫatti y Ḫuqqana de Ḫayaša (CTH 42), el Tratado entre Muršili II de Ḫatti y Targašnalli de Ḫapalla (CTH 67), el Tratado entre Muwattalli II de Ḫatti y Alakšandu de Wiluša (CTH 76), y el Tratado entre Ḫattušili III de Ḫatti y Ulmi-Teššup de Tarḫuntašša (CTH 106).

En el Tratado entre Šuppiluliuma I de Ḫatti y Ḫuqqana de Ḫayaša notamos que si Ḫuqqana no observare las palabras del tratado, los dioses del juramento lo eliminarán junto con sus esposas, hijos, familias, casas, tierras, ciudades, viñedos, eras, etc.

[27] Los tratados con Tarḫuntašša —pues permiten detectar características del paisaje y de los territorios en forma más concreta que la de otros pactos hititas—; el Tratado entre Šuppiluliuma I y Niqmaddu II de Ugarit —donde aparece una alusión excepcional a las montañas y a las tierras de Ugarit dentro de las disposiciones relativas a los fugitivos [§4 B obv. 21'–23']— así como la introducción histórica al Tratado entre Šuppiluliuma I y Šattiwaza de Mittani, donde se nombran un monte y un río [§1 obv. 1–16].

§37 A iv 54'–55'

É^{MEŠ}-*KU-NU* A.ŠÀ$^{\text{ḪI.A}}$-*KU-NU* UR[U$^{\text{DIDLI.ḪI.A}}$-*KU-N*]*U* ^{GIŠ}SAR.GEŠTIN-*KU-NU* KIŠLAḪ $^{\text{ḪI.A}}$-*KU-NU* GUD $^{\text{ḪI.A}}$-*KU-N*]*U*[28]

…vuestras casas, vuestras tierras, vues[*tras ciudad*]*es*$^{?}$*, vuestros viñedos, vuestras eras, vuestro ganado…*

Al igual que en CTH 42, en el Tratado entre Muršili II de Ḫatti y Targašnalli de Ḫapalla se puntualiza que si Targašnalli observa las palabras del tratado, los dioses protegerán el viñedo y las eras, los bueyes y las ovejas del reino de Ḫapalla. Sin embargo, en este tratado las maldiciones se encuentran en estado muy fragmentario y no es posible saber si en éstas se mencionan también dichos ámbitos[29].

En el Tratado entre Muwattalli II de Ḫatti y Alakšandu de Wiluša tanto las maldiciones como las bendiciones se encuentran completas, indicándose, como en casos anteriores, que si Alakšandu transgrede el juramento los mil dioses lo eliminarían, junto con su esposa y sus hijos, sus tierras, ciudades, viñedos, etc.

§21 A iv 34'–35'

KUR.KUR^{MEŠ}-*KA* URU$^{\text{DIDLI.ḪI.A}}$-[*KA*] ^{GIŠ}SAR.GEŠTIN-*KA* KIŠLAḪ-*KA* A.ŠÀ[30]

…tus tierras, [*tus*] *ciudades, tu viñedo, tu era* (*y*) *tierra*(*s*)*…*

Leemos también que si Alakšandu cumpliera las palabras del tratado, entonces los dioses convocados lo protegerían, junto con su familia, sus ciudades, sus territorios y animales.

§22 A iv 43'

URU$^{\text{DIDLI.ḪI.A}}$-*KA* KIŠLAḪ-*KA* ^{GIŠ}SAR.GEŠTIN-*K*[*A* A.ŠÀ…[31]

[28] Cf. translit. Kitchen y Lawrence 2012: 456–457.
[29] Cf. Kitchen y Lawrence 2012: 502.
[30] Cf. translit. Kitchen y Lawrence 2012: 562.
[31] Cf. translit. Kitchen y Lawrence 2012: 562.

…tus ciudades, tu era, tu viñedo [(*y*) *tierras…*

Finalmente, en forma semejante al pacto con Alakšandu de Wiluša, en el Tratado entre Ḫattušili III de Ḫatti y Ulmi-Teššup de Tarḫuntašša se maldice con la destrucción y se bendice con la protección de ámbitos similares a los mencionados.

§10' A 7

KUR-*KA* É-*KA* KIŠLAḪ-*KA* ^{GIŠ}KIRI$_6$-*KA* A.ŠA

…tu tierra, tu casa, tu era, tu jardín (*de árboles frutales*) (*y*) *tierra*(*s*)

§11' A 10

KUR-*KA* É-*KA* KIŠLAḪ-*KA* ^{GIŠ}KIRI$_6$-*KA* A.ŠA

…tu tierra, tu casa, tu era, tu jardín (*de árboles frutales*) (*y*) *tierra*(*s*)[32]

Como se indicó previamente, tanto la escasez de referencias en torno al paisaje, como la intención de incluir los viñedos, las eras y los jardines frutales en tratados puntuales permite inferir que los territorios que aquí se mencionan constituían (desde la óptica hitita) ámbitos preciados para los reinos de Wiluša, Ḫapalla, Ḫayaša y Tarḫuntašša; así como lo debían ser (desde el punto de vista hitita) las esposas de los reyes bajo su jurisdicción, sus familias y ciudades, los cuales aparecen habitualmente mencionados en esta sección del pacto (*i.e.* en las maldiciones y bendiciones).

Cuando analizamos las instrucciones reales desde el punto de vista del paisaje, observamos (junto con Liverani) que se destacan notoriamente aquellas destinadas a los gobernadores de los puestos de frontera o *BĒL MADGALTI* (CTH 261.I). Como resultado, entre las obligaciones de este último se indican las de proteger diferentes animales (caballos, ovejas, burros, vacas), a las personas que trabajaban el campo, como también diferentes áreas fértiles, similares a las enumeradas en los tratados: los jardines de árboles frutales, los jardines/huertos, los viñedos, etc.[33]

[32] Véase translit. Kitchen y Lawrence 2012: 31–42.
[33] Véase CTH 261.I §29'; Miller 2013: 226–226.

En consecuencia, se observa que si bien el rey hitita no regulaba las actividades de otros reyes en relación con las tierras fértiles de su reinos, sí intervenía directamente sobre el manejo de las áreas productivas ubicadas en la frontera septentrional de Ḫatti. Asimismo, el estudio comparado de los tratados y de las instrucciones reales permite detectar que, mientras en las instrucciones las tierras fértiles aparecen como ámbitos que debía proteger el *BĒL MADGALTI*, en los tratados, éstas constituyen espacios destinados a la protección de los dioses.

A su vez, resulta llamativo que, si bien los hititas mantuvieron cierta distancia administrativa y coercitiva respecto de los reinos que fueron incorporando bajo su jurisdicción, si apelamos a las representaciones simbólicas de los territorios, pareciera que los mismos fueron integrados más dinámicamente dentro del cosmos hitita. Si consideramos, en efecto, la sección final de los tratados, resultan numerosos aquellos que indican explícitamente que los dioses del juramento (entre los cuales se listaban divinidades de la región recientemente subordinada, pero también, deidades tradicionalmente hititas) fueron convocados para proteger al rey de menor rango junto con sus tierras, sus bienes, etc. Testimonios de este tipo se encuentran en, por ejemplo: CTH 42, §11 (A ii 10–13); CTH 76, §21 (A iv 31–46); CTH 53, §17 (A iv 44'–57'); CTH 62, §22 (A iv 27–32); CTH 66, §21 (líneas 116–119)[34]. A la luz de esta evidencia, es posible argumentar que, en el plano simbólico, los territorios aliados también se encontraban bajo la protección y benevolencia de los dioses hititas[35], expresando la proyección de sus responsabilidades hacia tierras anteriormente extrañas.

Conclusión

Luego de considerar aspectos del debate actual sobre los tratados, y de subrayar que la complejidad misma de estos textos radica en la dualidad del cuerpo político hitita (caracterizado por la presencia de dos mundos imbricados), notamos que un correcto análisis de éstos conlleva la articulación de una metodología que las aborde en su conjunto, para

[34] Cf. Beckman 1996: 25, 55–56, 59, 65, 87.
[35] Cf. Della Casa 2014.

evitar la supeditación *a priori* de un plano sobre otro. Planos que definiríamos en la actualidad como "político" y "religioso", pero que desde la óptica hitita formarían parte indivisa de un todo integrado.

Asimismo, tras explorar los tratados que los hititas realizaron con diversos gobernantes del Cercano Oriente antiguo, fue posible detectar que solo en pocas ocasiones los reyes de Ḫattuša se refirieron a las características del paisaje de los reinos subordinados, y que al hacerlo las incluían en secciones de fuerte carácter simbólico y ritual (*i.e.* en las maldiciones y las bendiciones). Del mismo modo, se observó que tales territorios, que coincidentemente se caracterizan por su valor agrícola, se mencionan únicamente en tratados realizados con reinos del Asia Menor: con Wiluša, Tarḫuntašša, Ḫapalla y Ḫayaša. También fue posible argumentar que existía una valoración positiva de las tierras fértiles de tales reinos, así como de áreas productivas de la frontera norte de Ḫatti; en otras palabras, de un conjunto de territorios que los hititas intentaron proteger respectivamente con sus divinidades y con el "señor de la torre". Finalmente, destacamos que la presencia de divinidades de origen anatolio en tratados con diversas entidades del Cercano Oriente antiguo indica la protección del reino subordinado por parte de los dioses hititas, así como también, una integración significativa de tales territorios dentro del cosmos hitita.

Agradecimientos

Agradezco a Jared L. Miller por abrirme un espacio de diálogo para evaluar las temáticas aquí desarrolladas, así como a Stefano de Martino por sus sugerencias. Agradezco finalmente a Roxana Flammini y Juan Manuel Tebes por su ayuda en la revisión final del artículo, y asumo toda responsabilidad sobre los errores que puedan surgir, así como por las interpretaciones efectuadas en el mismo.

Bibliografía

Altman, A. 2004a. "The Role of the 'Historical Prologue' in the Hittite Vassal Treaties: An Early Experiment in Securing Treaty Compliance". En: *Journal of the History of International Law* 6, pp. 43–64.

Altman, A. 2004b. *The Historical Prologue of the Hittite Vassal Treaties. An Inquiry into the Concept of Hittite Interstate Law*. Ramat-Gan, Bar-Ilan University Press.

Beckman, G.M. 1992. "Hittite Administration in Syria in the Light of the Texts from Hattuša, Ugarit and Emar". En: M.W. Chavalas y J.L. Hayes (eds.), *New Horizons in the Study of Ancient Syria*. Malibu, Undena, pp. 41–49.

Beckman, G.M. 1995. "Royal Ideology and State Administration in Hittite Anatolia". En: J. Sasson (ed.), *Civilizations of the Ancient Near East*, vol. 1. New York, Macmillan, pp. 539–540.

Beckman, G.M. 1996. *Hittite Diplomatic Texts*. Society of Biblical Literature, Writings of the Ancient World 7. Atlanta, Scholars Press.

Beckman, G.M. 2006. "Hittite Treaties and the Development of the Cuneiform Treaty Tradition". En: M. Witte, K. Schmid, D. Prechel y J. Christian Gertz (eds.), *Die deuteronomistischen Geschichtswerke*. Berlin & New York, Walter de Gruyer, pp. 270–301.

CTH = Laroche, E. 1971. *Catalogue des textes hittites*. Paris, Klincksieck. (Con supl. en *Revue hittite et asianique* 30 [1972], pp. 94–133 y *Revue hittite et asianique* 32 [1973], pp. 68–71).

Della Casa, R. 2010. "Lectura simbólica de la permanencia/traslado de las divinidades en Hatti". En: *DavarLogos* 9/2, pp. 157–170.

Della Casa, R. 2014. "Los Territorios y sus Símbolos: Una lectura a partir de los Tratados de Suppiluliuma I de Hatti con los reyes de Amurru y Ugarit". En: *DavarLogos* 13/1, pp. 5–20.

Devecchi, E. 2008a. "La funzione del prologo storico nei trattati ittiti. Ipotesi e discussione". En: M. Liverani y C. Mora (eds.), *I diritti del mondo cuneiforme. Mesopotamia e regioni adiacenti, ca. 2500–500 a.C.* Pavia, IUSS, pp. 361–386.

Devecchi, E. 2008b. (reseña) "Altman A., The Historical Prologue of the Hittite Vassals Treaties. An Inquiry into the Concepts of Hittite Interstate Law". En: *Zeitschrift für Assyriologie und vorderasiatische Archäologie* 98, pp. 147–152.

Devecchi, E. 2013. "Die hethitischen Vasallenverträge und die biblische Bundeskonzeption". En: *Biblische Notizen* 156, pp. 65–88.

Devecchi, E. 2015. *Trattati internazionali ittiti. Testi del Vicino Oriente antico 4.4*. Brescia, Paideia.

Hoffner, H.A. Jr. 1980. "Histories and Historians of the Ancient Near East: The Hittites". En: *Orientalia* 49, pp. 283–332.

IBoT = 1944–1988. *İstanbul Arkeoloji Müzelerinde Bulunan Boğazköy Tabletleri*. Istanbul, Millî Eğitim Basımevi.

KBo = 1916– . *Keilschrifttexte aus Boghazköy.* Leipzig/Berlin.

Kitchen, K.A. y P.J.N. Lawrence. 2012. *Treaty, Law and Covenant in the Ancient Near East*. Wiesbaden, Harrassowitz Verlag.

Klinger, J. 2001. "Historiographie als Paradigma. Die Quellen zur hethitischen Geschichte und ihre Deutung". En: G. Wilhelm (ed.), *Akten des IV. Internationalen Kongresses für Hethitologie, Würzburg, 4.–8. Oktober 1999*. StBoT 45. Wiesbaden, Harrassowitz, pp. 272–291.

KUB = 1921– . *Keilschrifturkunden aus Boghazköy.* Berlin.

Liverani, M. 1973. "Memorandum on the Approach to Historiographic Texts". En: *Orientalia* 42, pp. 178–194.

Liverani, M. 2003. *Relaciones internacionales en el Próximo Oriente antiguo*, *1600–1100. a. C*. Barcelona, Bellaterra.

Liverani, M. 2004. *Myth and Politics in Ancient Near Eastern Historiography.* London, Equinox.

Miller, J.L. 2011. "Diverse Remarks on the Hittite Instructions". En: *Colloquium Anatolicum / Anadolu sohbetleri* 10, pp. 1–20.

Miller, J.L. 2013. *Royal Hittite Instructions and Related Administrative Texts*. Society of Biblical Literature, Writings of the Ancient World 31. Atlanta, Scholars Press.

Singer, I. 2011. "Between Scepticism and Credulity: In Defence of Hittite Historiography". En: I. Singer, *The Calm before the Storm. Selected Writings of Itamar Singer on the Late Bronze Age in Anatolia and the Levant*. Atlanta, Society of Biblical Literature, pp. 732–766.

Singer, I. 2014. "The Disctinctiveness of the Historical Introductions of Hittite State Treaties". En: P. Taracha y M. Kapeluś (eds.), *Proceedings of the Eight International Congress of Hittitology (Warsaw, Poland, September 5–9, 2011)*. Warsaw, AGADE, pp. 896–917.

Zaccagnini, C. 1990. "The Forms of Alliance and Subjugation in the Near East of the Late Bronze Age". En: L. Canfora, M. Liverani y C. Zaccagnini (eds.), *I tratati nel mondo antico. Forma, ideologia, funzione*. Roma, L'Erma di Bretschneider, pp. 37–79.

POLÍTICA, ECONOMÍA Y RELIGIÓN EN CRETA NEOPALACIAL (*CA.* 1700–1500 A.C.): HACIA LA CONSTRUCCIÓN DE UNA IDENTIDAD DE ELITE

Jorge Cano Moreno

Resumen: Política, economía y religión en Creta Neopalacial (*ca.* 1700–1500 a.C.): Hacia la construcción de una identidad de elite.

La realidad histórica de la isla de Creta durante la Edad del Bronce es uno de los temas más debatidos entre los académicos que investigan este período. La ausencia de fuentes escritas inteligibles generó diversos marcos especulativos que se basan en la interpretación de la evidencia arqueológica y en la elaboración de modelos a partir de la misma. Por esta razón no es extraño que aún no haya un consenso generalizado sobre la organización política de la isla, la relación entre los diferentes tipos de edificios monumentales, la movilidad de recursos entre los distintos grupos sociales o la expansión de una cultura material más o menos uniforme tanto dentro de la isla como en la cuenca del Mediterráneo Oriental. De todas formas, es posible obtener información valiosa de las controversias que nos ayudan a encontrar respuestas a algunas de estas cuestiones: los investigadores parecen concordar en que existieron grupos de elite que se diferenciaron del resto de la población dado que ostentaban una posición hegemónica. Precisamente, aquí nos proponemos estudiar los mecanismos que utilizaron estas elites para construir y afianzar una identidad propia. Con esta intención, analizaremos algunos lineamientos teóricos para comprender la dinámica social, política y económica de la isla. En un contexto que consideramos heterárquico y competitivo, propondremos que la religión funcionó como un elemento constitutivo de la identidad de elite, siendo un elemento cohesionador y de diferenciación social.

Palabras clave: Elites – Identidad – Heterarquía – Creta – Edad del Bronce

Introducción

El período Neopalacial[1] es uno de los momentos históricos más estudiados de la historia de la isla de Creta en la Edad del Bronce. En esta etapa, los denominados "palacios" minoicos fueron reconstruidos y ampliados, se consolidó y expandió el uso de la escritura Lineal A y el sistema de pesos y medidas, se complejizaron los motivos iconográficos representados en sellos y frescos, se controlaron los espacios de culto y se difundió una amplia variedad de características culturales en toda la cuenca del Mediterráneo oriental, especialmente en la zona meridional del mar Egeo. Como señala Adams, la cultura minoica alcanza un alto grado de monumentalidad constituyendo una especie de "Edad de Oro"[2].

Básicamente, los datos que poseemos proceden del análisis realizado sobre los objetos materiales, que en su gran mayoría provienen de las excavaciones arqueológicas que se han sucedido desde principios del siglo XX[3]; a la vez que, complementariamente, arqueólogos, antropólogos e historiadores han generado diferentes modelos interpretativos ante la necesidad de explicar la dinámica política, económica y social. Sin embargo, la diversidad de esquemas teóricos dificulta la conformación de consensos entre los investigadores.

En este trabajo nos proponemos investigar un aspecto que parece presentarse como constante en la historia de Creta en el citado período. Nos referimos, particularmente, a la existencia de grupos de elite diseminados en las distintas regiones de la isla. Incluso, más allá de los diferentes marcos teóricos, los académicos concuerdan en que las expresiones culturales que mencionábamos más arriba parecen encontrar su razón de ser en las intenciones que tenían las elites en expresar su poder.

[1] Como veremos a lo largo del trabajo, las cuestiones cronológicas de la isla de Creta despiertan controversias con una extensa bibliografía. Dado que no es factible aquí resolver esas cuestiones, optamos por sostener la denominada "cronología media". Así, al utilizar el término "Neopalacial" (también conocido como período de los "Segundos Palacios") nos estamos refiriendo a la cronología relativa propia de la isla de Creta que se ubicaría en la Edad del Bronce Medio (ca. 2000–1600 a.C.). Véase Shelmerdine 2008: 3–14, Dickinson 1994: 9–22 como lecturas introductorias y Wiener 2015: 131–143 para un resumen de las complicaciones existentes para calibrar las dataciones de este período.

[2] Adams 2006: 26–27.

[3] Rehak y Younger 2008: 140. Los autores agregan que muchos de los objetos que poseemos fueron conservados por las destrucciones acontecidas al final de este período.

Nuestro estudio no se limitará a realizar un compendio de la cultura material producida por o para los grupos de elite cretenses, sino que buscaremos comprender en qué contexto histórico estos bienes adquirían un significado particular. En otras palabras, intentaremos analizar qué tipo de identidad generaron los grupos de elite y en qué contexto social y económico se construyó dicha identidad. Además, buscaremos los elementos culturales fundamentales que tuvieron la cualidad de permitir que este sector mantuviera su hegemonía y control social.

Organización política de la isla de Creta durante el período Neopalacial

Los estudios sobre las relaciones de poder en Creta durante el período que estamos estudiando se pueden dividir básicamente en dos. Por un lado, contamos con una postura tradicional que encuentra su punto de origen en las investigaciones de Evans[4]. En oposición a ésta, se encuentra un heterogéneo grupo de académicos que revisan constantemente muchos de los postulados del arqueólogo inglés y los de sus seguidores[5].

Evans, en su obra cumbre *The Palace of Minos at Knossos*[6], relacionó los relatos mitológicos griegos con sus propios descubrimientos; según su postura, la mitología griega testimoniaría una especie de recuerdo difuso sobre este momento histórico[7]. Probablemente por esta razón, Evans imaginó que Cnosos era la residencia de un monarca análogo a Minos y que en este edificio estaban concentradas todas las funciones de la sociedad. Además, Minos no sólo habría controlado toda la isla de Creta,

[4] Schoep (2010: 219) resalta la importancia de los trabajos de Evans hasta prácticamente la actualidad.

[5] Driessen (1989–1990: 4) menciona algunos investigadores que siguen las ideas centrales de Evans.

[6] Evans 1921–1935.

[7] Starr 1955, Rubin 1993: 14–35. Es importante mencionar que años antes Schliemann había descubierto las ruinas de Troya utilizando casi exclusivamente los relatos homéricos, por lo cual la utilización de fuentes clásicas como base de las excavaciones arqueológicas estaban en auge a finales del siglo XIX y principios del XX.

sino que también habría extendido su dominio sobre otras regiones del Mar Mediterráneo[8].

Sin embargo, las tesis de esta postura resultan débiles y, para numerosos investigadores, erróneas. Muchos de los análisis que se han ido sucediendo apuntan a ver en Creta una complejidad política mayor. Estas posturas introducen nuevos elementos interpretativos que enriquecen nuestro conocimiento sobre la sociedad del período Neopalacial y que consideramos necesarios para estudiar la relación de los grupos de elite entre sí.

Para los fines prácticos de este trabajo, nuestro punto de partida consiste en analizar la posibilidad de un ordenamiento jerárquico diferente entre los "palacios" de la isla. Como mencionamos, la postura de Evans y de sus seguidores se orienta a ver un clara hegemonía de Cnosos por sobre los restantes centros de Creta. Las bases argumentativas se sostienen, en general, sobre tres pilares: el tamaño y la suntuosidad del "palacio" de Cnosos, la homogeneidad cultural dentro de la isla de Creta y la expansión (¿imperial?) de la sociedad minoica en la zona meridional del Mar Egeo.

Respecto al primer argumento, es innegable que el "palacio" de Cnosos es el de mayor tamaño que se encuentra en Creta[9], no sólo en este período, sino también en los anteriores[10]. Además, la región adyacente a Cnosos es la más amplia y la más populosa[11], lo que lleva a que se lo considere un centro hegemónico de primer orden que controlaba a centros de segundo y tercer orden[12], esto es, los restantes "palacios" y las denominadas "villas". Asimismo, es llamativa la suntuosidad del "palacio" de Cnosos[13]; en él podemos observar conjuntos habitacionales, almacenes, espacios de culto, archivos, talleres, cuencos rituales, mam-

[8] También es posible ver en esta visión una clara influencia del imperio británico en la época victoriana y las intenciones de Evans de crear una civilización "europea" opuesta a las civilizaciones "orientales". Véase Schoep (2006) y más precisamente Schoep (2010) donde analiza minuciosamente el origen de muchos de los términos creados por Evans.

[9] Niemeier 1994: 87; Adams (2006: 8) lo cuantifica en unos 12.000 mt2.

[10] McEnroe 2011: 69–77.

[11] Whitelaw 2001: 27.

[12] Rehak y Younger 2008: 178.

[13] Letensson 2014: 56.

postería, frescos y hasta un trono[14], lo cual indicaría una manifestación de poder sin parangón en las otras estructuras monumentales.

Sin embargo, ante esto debemos preguntarnos —reformulando una expresión de Driessen[15]— ¿importa el tamaño a la hora de afirmar que un centro es más importante qué otro? Desde nuestro punto de vista la respuesta es negativa. Como sostiene Vavouranakis, la relación entre tamaño y poder responde a una lógica objetivista y a una epistemología empirista en donde, por ejemplo, tipologías de materiales se corresponden con tipologías sociales[16]. A la vez, consideramos que deberían existir otros parámetros para marcar la subordinación de un centro a otro. De hecho, Cunningham, en sus estudios sobre los "palacios" de Zakro, Palaikastro y Petras asegura que no sólo no hay evidencia de que alguno de estos "palacios" haya controlado a cualquiera de los otros, sino que además, tampoco se encuentran signos de que Cnosos haya controlado la región[17]. Más categórica es la posición de Adams, que al analizar el área centro norte de Creta, no considera que haya habido una unificación política llevada a cabo desde Cnosos, sino más bien diferentes mecanismos de centralización vinculados con dinámicas sociales relacionadas con las elites regionales y su propia ideología[18].

Además, este primer argumento da por supuesto que Creta, por ser una isla, pudo haber estado gobernada por una misma autoridad política[19]. De hecho, esta postura prevaleció hasta los trabajos de Cherry, quien en 1986, postuló que la isla de Creta estaba dividida en unidades políticas análogas (*peer polities*). Precisamente, él comienza su trabajo criticando a aquellos académicos que sostienen que Creta estaba unificada bajo el poder de Cnosos; de hecho, el autor resalta los rasgos regionales

[14] Hitchcock 2003: 28–33. La autora hace un repaso crítico de los diferentes elementos arquitectónicos que presentan los palacios. También McEnroe (2011: 84–87) menciona las particularidades técnicas de estos edificios.

[15] Driessen 2001: 55. La pregunta original está orientada a comparar otros palacios, pero en su trabajo se utiliza esta expresión para cuestionar las teorías que ven en Cnosos el centro más importante de la isla por su dimensión. Expresión también utilizada por Vavouranakis (2007: 265).

[16] Vavouranakis 2007: 266.

[17] Cunningham 2001: 84.

[18] Adams 2006: 26–27.

[19] Adams 2006: 28.

del desarrollo cultural minoico[20]. El quiebre que generó el trabajo de Cherry fue necesario para matizar la importancia de Cnosos en la historia de Creta, pero, como contrapartida, exageró el valor que los "palacios" tenían en las relaciones sociopolíticas[21]. Por esta razón no concordamos con este investigador sobre la existencia de estados regionales de dimensiones e importancia equivalentes[22].

También, dentro de la concepción unitaria de la isla de Creta, contamos con las posturas que revisan la posible existencia de un monarca que haya reinado sobre todo el territorio. En esta línea se sostiene que no hay evidencia sólida que sostenga que los "palacios" hayan sido el hogar de reyes, reinas o sacerdotes[23]. Nuevamente, estamos ante una interpretación literal de las fuentes griegas, las cuales fueron escritas entre ochocientos y seiscientos años después aproximadamente y en las cuáles pudo haber interpolaciones de todo tipo. Las restauraciones arqueológicas modernas son también de calidad dudosa: el denominado "trono" de Cnosos no es más que es una reconstrucción incierta realizada por el arqueólogo inglés[24]. La analogía con los "palacios" del Cercano Oriente y del período micénico también influyó en la postura de Evans, que creyó haber encontrado un nexo entre Asia y Europa, al considerar a los minoicos como la primera civilización europea[25].

Más categórico ha sido Driessen al afirmar que no hay ningún tipo de evidencia que refrende la existencia de un monarca en la isla de Creta y que, por lo tanto, los "palacios" no son realmente palacios sino que debemos considerarlos como estructuras monumentales que reflejan la existencia de grupos de elite que expresaron su poder a través de estos edificios y que, tal vez, los mismos pueden ser una construcción comunal con diferentes funciones[26]. Esta postura está reforzada por la imposibilidad de distinguir una figura que claramente represente a un rey (o

[20] Cherry 1986.

[21] Letesson 2014: 62.

[22] Driessen (1990: 22–23) es categórico en contra de esta afirmación; de todas formas no considera que Cnosos haya controlado directamente estas regiones. Véase también Schoep 2007: 69.

[23] Preziosi y Hitchcock 2000: 64.

[24] Rubin 1993: 32.

[25] Schoep 2010: 220–226.

[26] Driessen 2001.

reina) u otro tipo de gobernante[27]. Si bien Marinatos sostuvo la hipótesis de que las divinidades representadas en los sellos y frescos pueden ser "intercambiables" por líderes políticos[28], tales representaciones iconográficas también podrían interpretarse como la manifestación del poder de grupos hegemónicos, sin estar refiriéndose a reyes necesariamente.

El segundo de los argumentos que señalamos al principio de este apartado —el de la homogeneización cultural cretense— es una de las tesis más utilizadas por los continuadores de las teorías de Evans para demostrar la preeminencia de Cnosos sobre el resto de la isla[29]. La idea concreta vendría a ser la siguiente: como en esta región se generó un nuevo estilo arquitectónico —la llamada "arquitectura de estilo palacial"— los diferentes grados de implementación de estas innovaciones en las otras regiones de Creta indicarían niveles equivalentes de subordinación[30]. Es decir, que los administradores de Cnosos buscaron plasmar su dominio a través de la modificación del paisaje original de las poblaciones conquistadas.

Ciertamente, ésa parece haber sido la lógica imperial usual en la antigüedad, pero en el caso cretense la evidencia de conflictos bélicos brilla por su ausencia. Evans, consciente de esta carencia, argumentó que ésta se debía al establecimiento de una "*Pax Minoica*", en la cual Cnosos había conquistado pacíficamente a los restantes territorios dentro y fuera de la isla[31]. Éste fue uno de los argumentos más débiles del académico inglés, el cual fue refutado por diversos investigadores, ya que, amén de ser un argumento *ad silentio*, se encuentran cada vez más elementos bélicos en la cultura minoica[32].

Queda pendiente la explicación sobre las causas que llevaron a que en Creta se hubiera expandido el estilo arquitectónico palacial. Dado

[27] Hitchcock 2000.

[28] Marinatos 2007a y 2007b.

[29] Adams (2004: 28) resalta que Evans tendió a generalizar interpretaciones y a difuminar las particularidades regionales.

[30] Vavouranakis 2007: 266.

[31] Manning 1986: 284; Wiener (1987) defiende la idea del predominio de Cnosos sobre toda la isla pero admite la posibilidad de problemas y cambios en este tipo de relaciones.

[32] Concordamos con Hitchcock (2003: 28) en ver una construcción romántica en este postulado. También contamos con los trabajos de Molloy (2010; 2012) para refutar esta visión pacifista sobre los minoicos.

que el control de tipo coercitivo no tiene una correspondencia en el registro arqueológico, se sostuvo la idea de que Cnosos ejercía un tipo de dominio más sutil habiéndose consolidado como el centro ideológico o religioso de la isla[33].

En cuanto a la difusión del estilo palacial minoico, es importante señalar que la mayor o menor inclusión de estos elementos en determinadas estructuras sirvió para generar una distinción entre diferentes tipos de edificios. Esto es, que la arquitectura, además de ser usada para explicar las relaciones de poder, también fue utilizada para generar clasificaciones metodológicas y tipológicas[34]. Las consecuencias de este proceder metodológico son dos: por un lado —como mencionamos anteriormente— la concepción de que Cnosos gobernó sobre el resto de la isla y, por otro, la generación de un análisis comparativo que tiene como referencia la monumentalidad del mismo "palacio" de Cnosos. Así, al establecer a este "palacio" como parámetro de la manifestación máxima del poder a través de la arquitectura, cada edificio que sea comparado con Cnosos quedará, necesariamente, en un grado inferior.

A pesar de las diversas críticas metodológicas, se ha sostenido que la difusión del estilo arquitectónico palacial se debe a que el "palacio" de Cnosos inició un proceso de innovación en las técnicas constructivas que fue emulado por los restantes "palacios" y los demás edificios de elite en la isla[35]. Así, Cnosos habría mantenido el liderazgo ideológico y religioso, en la medida que se transformó en un modelo a seguir por las elites regionales que utilizaban estos estilos[36]. Pero nuevamente nos encontramos ante explicaciones lineales que sostienen que la hegemonía de un centro sobre otro es directamente proporcional a la adopción de un estilo arquitectónico preestablecido.

Tras considerar esta falencia metodológica, Hitchcock y Preziosi sostienen que la distinción entre estructuras es una cuestión de rango más que una cuestión de clasificación en la incorporación y proliferación del estilo arquitectónico palacial dado que "la función de estas estructuras,

[33] Warren 2005; Marinatos 2007a.
[34] Vavouranakis 2007: 265.
[35] Cherry 1983; contra esta postura véase Driessen 1989–1990.
[36] Adams 2006: 6.

y por lo tanto, la complejidad social de la sociedad minoica no pueden ser reducidas a clasificaciones simplistas y a sus derivaciones tipológicas y dicotómicas"[37]. La mayor crítica a la tesis de la innovación palacial proviene de Schoep, quien al estudiar el caso de Malia asegura que "no hay evidencia para sostener que las autoridades palaciales (…) fueran las responsables del desarrollo de las llamadas innovaciones arquitectónicas palaciales"[38], ya que muchas de las técnicas constructivas, al igual que el uso de sellos y los intercambios de larga distancia, son en realidad anteriores a los "palacios"[39].

Más aún, los arqueólogos que estudian las diversas regiones de Creta cada vez encuentran menos homogeneidad cultural en las construcciones monumentales. Letesson sintetizó las diferentes teorías y postuló que en el caso minoico nos encontramos ante un genotipo (las características del estilo palacial minoico) que se expresa a través de diferentes fenotipos (la adopción y adaptación de estas características en determinado contexto), lo que en definitiva forma parte de la interacción entre la planificación arquitectónica y la edificación concreta de una estructura. La dinámica existente entre los procesos históricos de innovación y de modificación de una tradición vernácula puede explicar la homogeneización cultural en la isla. Más importante aún es que esta dinámica debe incluir procesos complejos como la emulación de las elites, la competencia, las tradiciones locales, los contactos con las culturas mediterráneas, la resistencia al cambio y la posibilidad de que haya constructores itinerantes que apliquen los genotipos a las necesidades locales[40]. En la misma línea, Vavouranakis sostuvo que el estilo arquitectónico palacial era, a la vez, el medio para transmitir un mensaje de hegemonía y el resultado de las dinámicas que las elites utilizaron para expresar ese mensaje[41]. El centro del problema es que la complejidad política y social es tan grande que hay diversas dinámicas a ser tenidas en cuenta, tanto diacrónica como sincrónicamente. Tal vez, como admitió el mismísimo creador del con-

[37] Hitchcock y Preziosi 1997: 61.
[38] Schoep 2006: 57.
[39] Schoep 2006: 57–58.
[40] Letesson 2014: 51–54, 61–69, 78–80.
[41] Vavouranakis 2007: 279.

cepto "estilo palacial minoico": "*el término palacial es engañoso y sería mejor evitarlo*"[42].

Finalmente, la idea de la talasocracia minoica —el tercer argumento para defender la hegemonía de Cnosos— fue la que originariamente comenzó con las críticas sobre las posturas de Evans y la influencia que habían tenido los relatos mitológicos en la conformación de las relaciones de poder entre la isla y el resto del Mediterráneo oriental. Existen diferentes aproximaciones para explicar la difusión cultural de motivos cretenses en esta zona geográfica: entre ellas contamos con la teoría de sistemas-mundo[43], el "efecto Versalles"[44] o emulación de elites[45], la transculturación y agencia[46] y variados tipos de colonización[47]. En definitiva, así como las relaciones políticas entre Cnosos y el resto de Creta parecen haber sido altamente dinámicas y variadas, una situación análoga en cuanto su complejidad parece haber tenido lugar entre Cnosos y los territorios "minoiquizados". Sin embargo, la lógica imperial también fue abandonada.

Entonces, ¿cuál es el factor que logre explicar la diversidad política y cultural de Creta, que se repite en la bibliografía más allá de las posturas teóricas adoptadas por los investigadores? Una vez refutada —tanto arqueológica como historiográficamente— la idea de la preeminencia imperial de Cnosos sobre Creta ¿a quiénes sería posible adjudicar las estructuras monumentales y sus respectivas manifestaciones culturales? Consideramos que la respuesta se encuentra en los grupos de elite[48] y, más específicamente, en las interacciones dinámicas de estos grupos que pugnaban por mantener su posición privilegiada, ya sea local o regionalmente, y que en esta negociación y renegociación social éstos constituyeron una identidad propia reconocible materialmente.

[42] Driessen 1989–1990: 5–6.
[43] Sherratt y Sherratt 1991: 366; Legarra Herrero 2011: 267–268.
[44] Wiener 1984.
[45] Melas 1988.
[46] Panagiotopoulos 2011.
[47] Knappett y Nikolakopou 2014.
[48] Cunningham y Driessen 2004: 106.

Economía, religión y los grupos de elite

El estudio de la sociedad minoica es paradójico dado que muestra una gran cantidad de elementos culturales de elite pero ninguna señal de dominación política, sino más bien de una "corporación política" que utilizaba estrategias económicas y políticas para crear y mantener el poder[49]. En otras palabras, más que contar con una jerarquía, nos encontramos ante un ordenamiento de tipo heterárquico, un concepto utilizado para explicar las relaciones entre distintos grupos de poder en un contexto donde no hay un centro hegemónico centralizado[50]. En otras palabras, el poder es compartido entre estas entidades, lo que a su vez genera competencia entre las mismas con el fin de establecer los marcos de acción y de control de cada grupo[51].

Es momento de concentrarnos en los aspectos económicos con el fin de constatar si el registro arqueológico también muestra la misma heterogeneidad en la gestión de diferentes recursos. La primera aproximación teórica que se realizó para explicar las funciones económicas de los "palacios" está relacionada con el concepto de *redistribución*, que se constituyó en un enfoque explicativo para comprender la movilidad de recursos en sociedades donde el mercado es inexistente o marginal[52]. También en este caso se realizó una apresurada analogía entre los "palacios" micénicos y orientales con los minoicos, con el resultado de que a éstos se le atribuyeron funciones que no son factibles de ser observadas arqueológicamente[53]. Este concepto puede ser muy útil como una primera aproximación teórica, pero es muy impreciso a la hora de expresar las diferentes realidades históricas[54]. La redistribución expresa diferentes mecanismos de centralización pero no puede describir todas las relaciones económicas de una sociedad[55].

El "palacio" de Cnosos tenía una capacidad de almacenamiento para mantener entre 750–1000 personas sobre una población urbana estima-

[49] Cunningham y Driessen 2004: 109.
[50] Faro 2008: 17
[51] Schoep 2002: 106.
[52] Peebles y Kus 1977: 423–424.
[53] Nakassis, Parkinson y Galaty 2011: 177.
[54] Galaty, Nakassis y Parkinson 2011: 175–182.
[55] Earle 2011: 238–239.

da en 15.000 personas, y la evidencia de otros centros es similar[56]. Por eso parece poco probable que la población urbana haya sido mantenida enteramente por la producción de las tierras cercanas a las ciudades, particularmente en el caso de las urbanizaciones más grandes[57]. En otras palabras, el sistema redistributivo parece haber cubierto solamente las necesidades de las elites y no las de toda la sociedad ubicada en los alrededores[58]. Se trata de una redistribución limitada a ciertos bienes específicos; Moody fue categórica al proponer que no deberíamos llamar a este sistema *redistribución* sino *movilización*, "dado que los bienes y los servicios son recolectados por un segmento de la población para el beneficio y uso de otro (usualmente la elite) con muy poco retorno hacia los contribuyentes"[59].

La cuestión reside entonces en analizar las necesidades que pudieron haber tenido los administradores palaciales. La acumulación de materias primas agrícolas y la organización del trabajo para que los grupos de elite pudieran diferenciarse económicamente en un contexto regional fueron extremadamente importantes[60]. Los "palacios" estaban involucrados en la adquisición de materias primas exóticas, aunque también había una gran libertad para adquirir esos bienes a través de otras vías[61]. Asimismo, si bien existieron trabajadores a tiempo completo en los "palacios", probablemente también haya habido trabajadores itinerantes y de medio tiempo[62]. Es decir que en los "palacios" había espacios destinados a los bienes primarios necesarios para que los artesanos que allí residían fueran mantenidos y pudieran trabajar la materia prima que llegaba por medio del intercambio. Sin embargo, es poco probable que los "palacios" hayan ejercido algún tipo de monopolio sobre estas actividades.

Las así llamadas "villas" deben haber tenido un rol protagónico en la economía del periodo. Al igual que el término "palacio", "villa" es un término impreciso y poco claro que tiene una evidente relación histo-

[56] Christakis 2011: 202. Cfr. Walberg 1995: 158.
[57] Branigan 2001: 48.
[58] Christakis 2011: 198.
[59] Moody 1987: 240.
[60] Haggis 1999: 53–56 y 70. También Moody 1987: 236.
[61] Michailidou 1999: 101.
[62] Branigan: 1983: 24–26.

riográfica con sus equivalentes romanos y venecianos[63]. Se clasificó a las diferentes "villas" en distintos tipos –urbanas, señoriales y rurales–, las cuales, en el caso de las dos primeras, se asemejan mucho a la arquitectura palacial[64] y por lo tanto se las consideró como centros subordinados a los "palacios" o directamente a Cnosos[65]. De hecho, ante la limitada capacidad redistributiva de los "palacios", las "villas" fueron descriptas como subcentros encargados de complementar este rol económico[66]. Sin embargo, ya señalamos que este argumento arquitectónico es sumamente endeble; de hecho, la existencia de "villas" sirvió de fundamento tanto a aquellos que defienden la preeminencia de Cnosos sobre la isla de Creta como a quienes abogan por una regionalización descentralizada[67].

Más allá de estas discusiones, la importancia que tenían estas estructuras de elite radica en sus funciones, prácticamente iguales a la de los "palacios". Esta similitud hace que algunos consideren que ambas estructuras tenían la misma razón de ser pero a una escala diferente[68]. Las "villas" cuentan, proporcionalmente, con tres veces más espacio para el almacenamiento[69] y con la existencia de talleres, por lo cual también deben haber sostenido logísticamente la movilidad de bienes[70]. Ambos tipos de estructuras parecen haber contado con espacios destinados a la producción de alimentos, que se incrementan en el período que estamos analizando[71].

La importancia de toda esta información reside en ver el contexto en el cual se enmarcó la acción de la redistribución limitada de los "palacios" y las "villas". Evidentemente, la capacidad de almacenaje y la producción de bienes no fueron lo suficientemente amplias para cubrir las necesidades de toda la población, por lo cual probablemente hayan sido utilizadas para algunas actividades específicas. La presencia de una gran variedad de estructuras de elite, ya sean catalogadas como "palacios" o "villas", nos

[63] Sakellarakis y Panagiotopoulos 2006: 62–63. Rehak y Younger 1998: 105.
[64] Betancourt y Marinatos 1997: 90–92.
[65] Rehak y Younger 1998: 104–106.
[66] Nixon 1987: 96.
[67] Sakellarakis y Panagiotopoulos 2006: 65.
[68] Preziosi y Hitchcock 2000: 64.
[69] Moody 1987: 238.
[70] Véase Schoep 2007: 71.
[71] Hamilakis 1996: 18, 25.

muestra una heterogeneidad de grupos de elite que se encontraban distribuidos en toda la isla de Creta. Ante esta gran cantidad de estructuras de elite de diverso orden y dado que ninguna parece haber controlado grandes extensiones de tierras más allá de sus núcleos más próximos, consideramos que estamos ante un sistema *heterárquico* de poder. Como mencionamos, este concepto nos ayuda a entender las relaciones entre diversos grupos que compiten para mantener su hegemonía de manera local o regional en contextos en donde no hay un poder centralizado. La respuesta que queda por resolver es ¿cómo, en un contexto políticamente dinámico y con una economía redistributiva particularmente limitada, estos grupos de elite pudieron consolidar y mantener su poder sobre el resto de la sociedad?

Logue considera que en sociedades como la minoica, la religión "legitima el control social, puede ser usada para resolver conflictos y otorga a los grupos un sentimiento de solidaridad y de identidad compartida, mientras que a la vez sostiene la estructura jerárquica limitando ciertos conocimientos a la elite"[72]. De esta manera, estos grupos pudieron haber utilizado la religión para controlar el poder político y económico de la sociedad[73]. En las sociedades bajo una organización heterárquica, las instituciones religiosas locales brindan a las elites una base legitimadora sobre el resto de la población[74]. El estatus y el poder se habrían puesto de manifiesto a través de los diversos rituales religiosos[75]. Por lo tanto, las prácticas religiosas en su conjunto constituyen un elemento de análisis necesario para entender la interacción social en Creta durante el período Neopalacial.

Comenzaremos por destacar que tanto los "palacios" como las "villas" cuentan con espacios propios para que se desarrollen actividades religiosas[76]. La evidencia resulta tan abrumadora que varios sostienen que en Creta se configuró un sistema político teocrático en donde los

[72] Logue 2004: 152.
[73] Murphy 2010: 116.
[74] Schoep 2002: 106.
[75] Whitakker 2001: 357–358.
[76] Faro 2008: 34.

líderes tenían un vínculo intrínseco con el mundo sobrenatural[77]. Concentrémonos en analizar los mecanismos que las elites utilizaron para controlar los espacios sagrados y los rituales que en ellos se realizaban.

Las materias primas agrícolas y la producción de algunos bienes de prestigio pudieron haber servido para llevar a cabo rituales religiosos[78]. El consumo de ambos tipos de bienes se incrementó exponencialmente durante el período que estamos analizando, dado que estamos en un contexto de extrema competitividad entre diferentes facciones —o grupos de elite— que estaban configurando su poder a través de la utilización de estos bienes en rituales religiosos[79]. En otras palabras, los edificios controlados por las elites, además de almacenar estos productos, también se pudieron encargar de ejecutar rituales en su interior. Los ritos que se llevaban a cabo deberían ser lo suficientemente inclusivos como para generar un vínculo sólido entre los grupos de elite con el resto de la población y, a la vez, deberían haber contado con los mecanismos adecuados de diferenciación social para distinguir entre los benefactores y los beneficiarios de los productos que se utilizaban. Se ha propuesto que el tipo de ritual que más encaja con esta necesidad y con el consumo de materias primas agrícolas y productos derivados (como el vino y el aceite) y con la utilización de bienes de prestigio en general, son los festines. De hecho, estos eventos pueden ilustrar una estrategia social de las elites establecidas, dirigida a la consolidación y legitimación del poder, la explotación del trabajo y la atracción de sus seguidores en el contexto *heterárquico* que señalábamos anteriormente[80]. Este tipo de redistribución limitada no reflejaba todos los aspectos económicos de la sociedad sino que estaba orientada a hacer efectivas algunas prácticas religiosas como los festines. Por ejemplo, la producción de los centros palaciales se encargó de realizar copas cónicas, jarras, y diferentes elementos que son fácilmente ubicables en rituales de consumo de alimentos[81].

[77] Zouzoula 2007: 213. Igualmente, debemos agregar la gran importancia que tuvieron los santuarios de altura en la religión minoica desde los períodos anteriores hasta el período Neopalacial y que los configuró como un espacio sagrado altamente significativo.

[78] Moody 1987: 239.

[79] Hamilakis 1996: 48–49.

[80] Hamilakis 1996; 1999.

[81] Borgna 2004: 259; Christakis 2010: 52.

Ciertamente, los rituales de destrucción-sacrificio de comida requieren una generación de recursos sostenida, lo que constituye una relación entre el consumo de comida y el poder[82]. En este aspecto, el consumo de comida es una experiencia que pone en juego diferentes roles en la sociedad, transmite normas culturales y mantiene la unidad social[83]. En los festines se establecen relaciones sociales, a la vez que se muestra el estatus y poder de los participantes[84]; de esta manera, la percepción de la autoridad de los líderes no sería percibida solamente por la expresión de su riqueza sino porque su autoridad habría estado divinamente sancionada[85].

Es importante señalar los rasgos agrarios significativos que tuvo la religión minoica[86], especialmente para la elaboración de símbolos sobrenaturales. Entre varios casos disponibles, podemos destacar que los santuarios de altura pudieron haber tenido una función adicional como observatorios astrales para conocer y manejar los ciclos de la naturaleza[87]; la gran presencia de mujeres en la iconografía podría haber estado vinculada con algún tipo de representación de la fertilidad, sobre todo en los casos en los que se las muestran con los senos desnudos[88]; algunos objetos en los sellos minoicos podrían haber representado constelaciones[89] e incluso los cuernos de consagración podrían haber tenido

[82] Hamilakis 1999: 40; Sherratt y Sherratt 1991: 354.

[83] Hamilakis 1999: 40; Cromarty 2007: 18.

[84] var der Veen 2003: 413–414. Respecto a este abordaje teórico debemos realizar una salvedad. La autora sostiene que el uso cuantitativo de alimentos en festines corresponde a sociedades simples en donde la desigualdad no se encuentra institucionalizada. En el caso de las sociedades complejas, la utilización de alimentos se corresponde con el valor cualitativo que cada sociedad le otorga. En la cultura minoica es posible encontrar que la desigualdad está institucionalizada en varios aspectos y, a la vez, la utilización de los alimentos en festines se da de forma cuantitativa. Desde nuestra perspectiva, el aspecto cualitativo de los alimentos propio de las sociedades complejas se encuentra en su utilización simbólica en contextos religiosos y no en su valor social *per se*. Por esta razón, no consideramos pertinente dividir a las sociedades antiguas entre simples y complejas tomando los parámetros que utiliza la autora.

[85] Haggis 1999: 73.

[86] Jones 2001; Moody 1987: 236; Gesell 2004: 132.

[87] Blomberg y Henriksson 1996. Como sostuvo con énfasis MacGillivray 2004: 331; Platon 2010: 254–255.

[88] Marinatos 1995; Gessel 1983: 95. Según Immerwahr (1983: 149) estas representaciones no deben ser entendidas como pertenecientes a una sociedad matriarcal, sino que sólo prevalecen la divinidades femeninas por sobre las masculinas. Cfr. Downing 1985.

[89] Kyriakidis 2005.

una simbología solar relacionada con la cultura egipcia[90]. Es por demás obvio que no es posible limitar la acción religiosa de las elites solamente a organizar y llevar a cabo festines, pero consideramos que sirven para explicar las particularidades de la economía de la sociedad minoica en el período Neopalacial y que probablemente hayan sido la práctica religiosa con más repercusión política.

Finalmente, quedan por analizar los santuarios de altura, uno de los elementos más constitutivos de la religión minoica. La complejidad de estas estructuras ha sido fruto de numerosos estudios que encontraron distintos patrones en los yacimientos arqueológicos con una variedad de significación religiosa y social. Constituyen el único fenómeno común a toda la isla de Creta, por lo que pudieron haber sido un vehículo de expresión colectiva entre las diferentes comunidades[91].

La tradición de los santuarios de altura no es homogénea[92]; es posible notar cambios en el período Neopalacial respecto al período anterior. Se estima que, de aproximadamente cincuenta en el período Protopalacial[93], sólo es posible encontrar seis o siete en el momento histórico que estamos analizando[94]. Esta disminución tiene que tener algún tipo de relación con la situación política que describíamos anteriormente. Su persistencia en el tiempo y su actividad religiosa parecieran estar vinculadas con la intención de los distintos grupos de elite en fundamentar su poder y control[95]. Es decir, que como parte de su legitimación ideológica, no sólo realizaron festines sino que también buscaron controlar otros espacios sagrados que estaban conectados con la producción agrícola.

Se ha sugerido que las similitudes entre los "palacios" y los santuarios de altura supone que la adopción del estilo palacial también se dio en estos espacios, que estaban bajo el poder de aquellos[96], pero esta opinión no es unánime[97]. Debemos recordar que el desarrollo de las "villas"

[90] Banou 2007; Hooker 1983: 138.
[91] Zeimbeki 2004: 352.
[92] Driessen 2001b: 361.
[93] Peatfield 1983: 274.
[94] Faro 2008: 124–127. Cf. Adams 2004.
[95] Moody 1987: 238.
[96] Rehak 1997: 172.
[97] Jones 1999: 36–38; Koehl 2001: 238.

podría haber actuado en detrimento del poder de los centros palaciales o, al menos, señalar la existencia de diversas heterarquías con distintas maneras de relacionarse entre sí y con el resto de la sociedad. Por lo que la disminución de los santuarios de altura no implica la imposición del poder de las elites palaciales en las esferas rituales[98]; tendrían que considerarse los otros actores políticos y económicos del momento. El vínculo político-religioso existente entre las diferentes estructuras tuvo como objeto controlar la adquisición y distribución de los bienes que se utilizaban en los rituales religiosos, ya sea en los festines o en otro tipo de ritos sagrados[99]. Desde nuestro abordaje, la monopolización del acceso a este tipo de productos manifiesta el objetivo perseguido por los grupos de elite de generar un vínculo estrecho entre el orden social y el orden cósmico, ya que, para llevar a cabo las prácticas rituales, era condición necesaria que estos grupos distribuyeran los bienes necesarios.

La construcción de la identidad de los grupos de elite

A lo largo de este trabajo hemos resaltado la importancia que tuvieron los grupos de elite en el período Neopalacial. Desde el punto de vista político, podemos sostener que, en el contexto heterárquico que mencionamos, estos grupos tuvieron un rol protagónico a la hora de establecer las relaciones de poder y hegemonía en la isla de Creta. Desde una perspectiva económica, los edificios de elite, ya sean "palacios" o los distintos tipos de "villas", tenían como función el movilizar una amplia gama de materias primas y de bienes de prestigio con el fin de que se llevaran a cabo diversas prácticas religiosas, entre ellas, los festines, a los cuales otorgamos un valor comunal significativo. En la sociedad minoica los aspectos económicos y políticos estaban integrados entre sí y, a la vez, unidos intrínsecamente a la religión, por lo que la separación entre ellos es meramente a efectos analíticos.

Este pequeño preludio nos sirve como puntapié inicial para analizar algunas características de la identidad que conocemos de los grupos de elite a través de sus restos materiales. La misma tiene una simbología religiosa de gran profundidad, pero no debemos olvidar que a la vez ma-

[98] Kyriakidis 2005: 117.
[99] Jones 1999: 37.

nifiestan relaciones sociales que no están expresamente representadas. La sociedad es un todo que incluye una dinámica temporal que conocemos a través de sus expresiones culturales que han subsistido hasta el presente. Como expresa Gkiasta:

> "Las personas evolucionan con la sociedad de una manera que es imposible separar una de la otra. Es a través de las interacciones sociales que los humanos construyen su identidad dinámica o identidades: ellos adoptan roles, establecen su estatus, experimentan ser parte de un grupo y diferente a otro grupo y participan en prácticas simbólicas que forman parte de su percepción social del mundo (…) La categorización social entre distintos grupos, desencadena comportamientos de favoritismo dentro del grupo y competencia y discriminación entre grupos"[100].

Precisamente, queremos destacar la importancia de la competencia como uno de los factores que hacen posible que se elabore una determinada identidad. Pero para que exista competencia tiene que haber una diversidad de entidades que estén interrelacionadas y que cuyo poder sea más o menos equivalente, es decir una *heterarquía*. Se ha sostenido que esta situación pudo haber ocasionado un incremento en la circulación de los bienes de prestigio con la finalidad de aumentar la clientela de determinado grupo y, que a la vez, servían como medio para expresar un cúmulo de conocimientos que no estaba disponible para el resto de las personas[101].

Los bienes de prestigio son uno de los elementos más significativos para reconocer a una elite en el registro arqueológico ya que éstos traducen, en un lenguaje material, una intención ideológica de determinado grupo de poder en mantener el orden cósmico[102]. Como consecuencia, los garantes de este orden tienen una posición social privilegiada desde el punto de vista político-económico. Los grupos de elite puede estar atestiguados a través de diferentes artefactos, desde los más complejos y monumentales como "palacios", "villas" y santuarios de altura, hasta objetos más pequeños, pero altamente significativos, como los sellos.

[100] Gkiasta 2010: 86–87.
[101] Plourde 2009: 271–273.
[102] Schoep 2007: 70.

A pesar de la gran cantidad de información que brindan los edificios de elite, es en la iconografía en donde tenemos mejor representada la identidad que los propios grupos hegemónicos se encargaron de difundir entre sus contemporáneos. En el caso de los frescos, se destaca que las habilidades que se precisaban para su elaboración eran conocidas desde el período Protopalacial, donde las principales técnicas y convenciones artísticas fueron posiblemente adoptadas de Egipto o del Cercano Oriente, aunque con la significativa ausencia de imágenes pictóricas. En la etapa bajo estudio, Cnosos inaugura la utilización de representaciones figurativas introduciendo un cambio significativo en la elaboración de los mismos[103].

En esta etapa abundan las representaciones humanas, aunque no es posible individualizar las figuras y distinguir si están retratando a una persona en particular[104], a la representación de un grupo social o a una divinidad[105]. Marinatos buscó resolver esta problemática asegurando que las divinidades y los líderes políticos (reyes o reinas) son figuras intercambiables en la iconografía y que, por lo tanto, no es necesario que se realice una distinción individualizada[106]. Este argumento se encuadra en las posturas que defienden la existencia de un monarca teocrático para toda la isla de Creta, lo cual parece difícil de sostener. Pero este mismo argumento puede sernos de utilidad si le introducimos ciertas particularidades. Así pues, consideramos que las divinidades que se muestran en el arte minoico, en lugar de ser intercambiables por reyes, podrían representar a todo un conjunto social que generó un estrecho vínculo con el mundo sobrenatural. Es necesario tener en cuenta que en el período Neopalacial se comienza a dar este contexto de competencia entre las distintas elites que surgen en toda la isla de Creta; al mismo tiempo, comienzan a representarse figuras humanas en la iconografía rompiendo con la tradición iconográfica existente. Ante esto, los miembros de las elites pudieron haber comenzado a retratarse vinculados a actividades divinas y utilizando las mismas tipologías artísticas para personificar a las divinidades.

[103] Gates 2004: 40, 31–32.
[104] Driessen 2015.
[105] Immerwahr 1983: 143.
[106] Marinatos 1995: 41–43.

Dada la incapacidad de tener una certeza total sobre los cargos o atributos de las personas que se ven retratadas, Crowley ha utilizado el término VIP ("Very Important Person") para incluir tanto a dioses como a quienes están asociados a ellos. Por esta razón ha concluido que el arte minoico da imágenes oblicuas sobre el poder[107]. También propuso diez criterios que son muy útiles para identificar la distinción social expresada por medio de la iconografía, a saber: la anormalidad, el tamaño y la forma de los cuerpos, la ropa, los adornos[108], los peinados, los símbolos, los animales, los retratos oficiales y las actividades específicas que se muestran[109]. Estas diferencias dan cuenta de que existía una deliberada intención de distinguir, individualizar y separar a miembros de un determinado grupo social. Por esta razón, "el arte puede ser considerado una forma de expresión y autodefinición de la elite"[110]. El surgimiento y establecimiento de las elites minoicas está íntimamente relacionado con las expresiones materiales que simbolizan su rango social[111].

Cualquier tipo de representación iconográfica tiene la intención de exteriorizar un mensaje, por lo que no deben dejarse de lado los posibles receptores que van a decodificar los símbolos que se están expresando y que le van dar un sentido según sus pautas culturales. Respecto a este punto, se destaca el papel protagónico de las elites para brindarle un rol programático al arte en su conjunto[112]. Existió una clara intención propagandística por parte de los grupos de elite en vincularse con la imaginería religiosa como medio de justificar su lugar en la sociedad[113]. De esta manera, los grupos de elite podían extender un mensaje de superioridad, en el cual se otorgaban a ellos mismos un rol significativo en los rituales religiosos del periodo Neopalacial[114], vinculándose de ese manera con el

[107] Crowley 1995: 483.
[108] Véase Younger (1992) para un resumen de estas representaciones.
[109] Crowley 1995: 483–491.
[110] Rehak y Younger 1998: 111.
[111] Hitchcock 2011: 85.
[112] Rehak 1997: 164.
[113] Logue 2004: 153; Chapin y Shaw 2006: 88.
[114] Logue 2004: 170.

mundo sobrenatural como un medio de mantener y legitimar su poder[115], ya sea en contextos urbanos o rurales[116].

Nuevamente, la religión aparece como una estrategia[117] para la construcción de poder y legitimación de la hegemonía de ciertos grupos. Más aún, los temas principales de las representaciones muestran imágenes de rituales y de culto más que imágenes seculares[118]. Este aspecto, que fue resaltado en la producción de sellos en el período Neopalacial, demuestra un incremento en el interés de las elites por difundir ciertas imágenes de prácticas religiosas específicas[119]. En algunos casos es virtualmente imposible distinguir entre seres humanos y dioses, siendo difícil identificar el carácter de las representaciones profanas y divinas[120].

Uno de los ejemplos más ilustrativos que marca las estrategias de identificación de los grupos de elite y que, al mismo tiempo, muestran una diferenciación marcada con el resto de la población es el "Fresco de las Gradas" (Fig. 1). El mismo es conocido por las reconstrucciones de Gilliéron, pero aún se conservan partes de la obra original y es posible distinguir algunos elementos. En primer lugar, la obra muestra lo que parece ser un grupo de mujeres sentadas y cuya vestimenta parece denotar un alto grado de elaboración, al igual que los adornos que exhiben en su cuerpo y los tocados que se resaltan en sus peinados[121]. En segundo lugar, se puede ver un grupo menos definido de individuos que parecen estar en un plano secundario y cuya distinción está compositivamente menos individualizada, marcándose algunos tocados por encima del torso. Esta diferenciación parece estar vinculada con distintos niveles de participación en esta actividad y por el hecho de que prácticamente com-

[115] Murphy 2010: 117.

[116] Galanakis 2005: 79.

[117] En cuanto a este término, lo empleamos en el sentido que le dio Foucault (1978) respecto a las estrategias que se generan sin un claro estratega ("estrategias anónimas"). Éstas son el fruto de una serie de mecanismos que se entrelazan para ser utilizados en ciertos contextos en donde hay un grupo de elite ("clase dominante", en palabras del autor) pero sin que nadie en particular las haya planificado. Véase también Foucault 2001.

[118] Koehl 1995: 22.

[119] Galanakis 2005: 77.

[120] Zouzoula 2007: 157.

[121] La identificación del género de las figuras resulta cada vez más controvertida en los estudios minoicos dado que no quedan claras las pautas de identificación sexual si es que la hubo. Véase Field 2007.



Fig. 1. Detalle del "Fresco de las Gradas" expuesto en el Museo Arqueológico de Heraclión. Fotografía del autor.

pletan la escena. En tercer lugar, es posible identificar unas estructuras que están pintadas en su fachada y tienen los cuernos de consagración en su parte superior. Ya hemos mencionado el carácter sacro que pudieron haber tenido los mismos, por lo cual podemos proponer un posible significado religioso de la imagen. Shaw considera que este fresco muestra un templo tripartito como el que se encontraba en el "palacio" de Cnosos[122].

Asimismo contamos con análisis interesantes que estudian aquellos frescos en los cuales no hay representadas figuras humanas. La gran cantidad de plantas, animales y, especialmente, de flores sirvieron para brindar una imagen de los minoicos como una cultura refinada en la cual

[122] Shaw 1978: 430.



Fig. 2. Detalle del "Fresco Floral", tomado de Chapin 2004: 55. Reproducido con permiso de la autora.

los frescos tenían un valor decorativo[123]. Más allá de su valor estético, es importante resaltar el valor simbólico del paisaje natural, sobre todo en un contexto en el cual los cultivos tuvieron una preeminencia notable. En esta línea, Chapin ha analizado el "Fresco Floral" (Fig. 2) de Cnosos y ha notado que hay una gran cantidad de flores que están florecidas en el mismo momento, cuando en realidad se sabe que éstas tienen diferentes ciclos de crecimiento. Además, se pueden identificar ciertos híbridos que no existen en la naturaleza[124].

Por esta razón, el paisaje natural y las construcciones que modificaban este paisaje tienen una importancia muy importante para la ritualidad minoica. De hecho, la posibilidad de controlar y de crear nuevos espacios sagrados también formó parte de los propósitos de la elite como hemos sostenido en el caso de los "palacios", "villas" y santuarios de altura. Por esa razón, en muchas representaciones iconográficas se pueden notar la interacción entre figuras antropomórficas (ya sean humanas, divinas o híbridas), las edificaciones de elite y el entorno natural.

[123] Herva 2006.
[124] Chapin 2004: 55–59.



Fig 3. Detalle del "Fresco del Bosque Sagrado y la Danza", o expuesto en el Museo Arqueológico de Heraclión. Fotografía del autor.

En el fresco "El Bosque Sagrado y la Danza" se repite un esquema similar al "Fresco de las Gradas" (Fig 3.), en el cual también se destaca la diferenciación entre participantes activos y observantes. En el centro de la composición aparece ser un conjunto de árboles de carácter sagrado. Se pueden observar lo que parece ser un ritual, con al menos dos niveles de participación: por un lado, las mujeres en el centro, cuidadosamente retratadas junto a la arboleda, y por el otro los participantes, aparentemente masculinos que apenas son retratados para señalar su existencia.

Es posible observar indicios similares en distintos sellos de la cultura minoica gracias a la enorme base de datos del *Corpus of Minoan and Mycenaean Seals*. En el "Anillo de Archanes" (Fig. 4), aparece una figura femenina en el centro de la composición junto con dos figuras humanas.



Fig 4. "Anillo de Archanes", expuesto en el Museo Arqueológico de Heraclión. Fotografía del autor.

Es particularmente llamativo que en esta representación se pueda observar una estructura tripartita como la de los templos que mencionábamos anteriormente. La figura femenina tiene similitudes con las halladas en otros sellos, dado que ocupa una posición central y su tamaño sobresale por sobre el resto de las figuras. La estructura tripartita cuenta con una especie de árbol que nace de su seno, exhibiendo una evidente connotación agraria. En otro sello, el denominado "Señor de Chania", es posible notar una figura en posición de poder sobre una estructura edificada bajo sus pies. De acuerdo a Pavuk, la estructura que se representa en la imagen no es palacial, ni siquiera la de una villa, sino que más bien se inclina a ver en ella una estructura no palacial relacionada en mayor medida con las ciudades o urbanizaciones, aunque no elimina la posibilidad de que se trate de una imagen propagandística con significado religioso[125]. De

[125] Pavuk 2002: 579.

hecho, podemos agregar que la postura de la figura central se asemeja mucho a la que se utiliza para representar al señor y a la señora de los animales[126].

Conclusiones

Durante el recorrido realizado en este trabajo hemos demostrado que los diversos grupos de elite en la isla constituyeron una identidad propia relacionada con la administración del culto y de las prácticas religiosas. En este sentido, consideramos que el mundo sobrenatural pudo brindarle los elementos necesarios para mantener la cohesión y la desigualdad social durante el período Neopalacial, a través de representaciones artísticas de diferente índole, edificaciones, cerámica y otros bienes de prestigio que directa o indirectamente expresan la estrecha relación entre las elites y el mundo sobrenatural. Lo novedoso es el contexto en el cual debe ubicarse esta información. Desde el punto de vista político consideramos que no es posible afirmar que la isla de Creta haya sido una unidad política centralizada bajo la figura de un monarca con sede en el "palacio" de Cnosos. Uno a uno, hemos mostrado como muchos de esos argumentos se deben a la continuidad de algunas ideas inauguradas por Evans que, hijo de su tiempo, constituyó una imagen de Creta plagada de interpretaciones decimonónicas. Por otro lado, hemos intentado exponer que los continuadores de las teorías de Evans basan muchas de sus posturas sobre bases débiles y arqueológicamente refutables.

Las elites de la isla tuvieron que configurar su poder negociando su hegemonía a nivel regional y local. Esta competencia puede ser un factor clave para explicar que en un contexto regionalmente heterogéneo haya una cierta homogeneidad producto de la emulación de los símbolos de poder[127]. Esta emulación y competitividad provocaron que las elites se encargaran de adquirir los bienes necesarios para mantenerse en el poder. Ante esto generaron redes redistributivas que no tenían la capacidad de movilizar una gran cantidad de bienes como los estados del Cercano Oriente, sino que tuvieron un objetivo más limitado al concentrarse en

[126] Arnold y Counts: 2010.
[127] Gkiasta 2010: 99.

las prácticas religiosas dada la importancia cualitativa que tenía para la sociedad minoica.

Dichos grupos de elites también generaron y mantuvieron distintas formas de vincularse a la religión. Por un lado, en las estructuras monumentales establecieron lugares de culto y, asimismo, controlaron otros espacios sagrados más tradicionales como los santuarios de altura. Pero tal vez su mayor esfuerzo haya estado en movilizar los bienes necesarios para la celebración de festines, dado que en estos se cumplían distintos roles según cada nivel jerárquico, lográndose así la participación de gran parte de la población. Así la religión se constituye en un punto central que condensa una gran cantidad de mecanismos sociales.

Bibliografía

Adams, E. 2004. "Power and Ritual in Neopalatial Crete: a Regional Comparison". En: *Word Archaeology* Vol. 36/1, pp. 26–42.

Adams, E. 2006. "Social Strategies and Spatial Dynamics in Neopalatial Crete: An Analysis of the North-Central Area". En: *American Journal of Archaeology* 110/1, pp. 1–36.

Arnold, B. y D. Counts. 2010. "The Many Mask of the Master of the Animals". En: D. Counts y B. Arnold. *The Master of Animals in Old World Iconography.* Budapest, Archaeolingua Alapítvány, pp. 9–24.

Banou, E. 2007. "Minoans 'Horns of Consecration' Revisited: A Symbol of Worship in Palatial and Post-Palatial Crete?". En: *Mediterranean Archaeology and Archaeometry* 8/1, pp. 27–47.

Blomberg, M. y G. Henriksson. 1996. "'Minos Enneoros'. Archaeoastronomical light on the priestly role of the king in Crete". En: P. Hellström y B. Alroth (eds.), *Religion and Power in the Ancient Greek world. Proceedings of the Uppsala symposium 1993. Boreas.Uppsala Studies in Ancient Mediterranean and Near Eastern Civilizations* 24, pp. 27–39.

Borgna, E. 2004. “Aegean Feasting: A Minoan Perspective”. En: *Hesperia: The Journal of the American School of Classical Studies at Athens* 73/2, pp. 247–279.

Branigan, K. 1983. “Craft Specialization in Minoan Crete”. En: O. Krzyszkowska y L. Nixon (eds.), *Minoan Society: proceedings of the Cambridge Colloquium*. Bristol, Bristol Classical Press, pp. 23–32.

Branigan, K. 2001. “Aspects of Minoan Urbanism”. En: K. Branigan (ed.), *Urbanism in the Aegean Bronze Age*. Sheffield, Sheffield Academic Press Ltd, pp. 38–50.

Chapin, A. y M. Shaw. 2006. “The Frescoes from the House of the Frescoes at Knossos: A Reconsideration of Their Architectural Context and a New Reconstruction of the Crocus Panel”. En: *The Annual of the British School at Athens* 101, pp. 57–88.

Cherry, J. 1986. “Polities and Palaces: Some Problems in Minoan State Formation”. En: C. Renfrew y J. Cherry. (eds.), *Peer Polity Interaction and Socio-Political Change*. Cambridge, Cambridge University Press, pp. 19–46.

Christakis, K. 2010. “A Wine Offering to the Central Sanctuary at Knossos: The Evidence from KN Zb 27”. En: O. Krzyszkowska. (ed.), *Cretan Offerings: Studies in Honour of Peter Warren*. BSA Studies 18. London, British School at Athens, pp. 49–55.

Christakis, K. 2011. “Redistribution and Political Economies in Bronze Age Crete”. En: *Forum. Redistribution in Aegean Palatial Societies*, *American Journal of Archaeology* 115, pp. 197–205

Cromarty, R.J. 2007. *Burning Bulls, Broken Stones. Sacrificial Ritual in the Context of Palace Period Minoan Religion*. Tesis doctoral, Durham University.

Cline, E. 2010. *The Oxford Handbook of the Bronze Age Aegean*. Oxford, Oxford University Press.

Crowley, J.L. 1995. “Images of Power in the Bronze Age Aegean”. En: R. Laffineur y W.-D. Niemeier. (eds.), *Politeia. Society and State in the Aegean Bronze Age. Proceedings of the 5th International Aegean Conference / 5e Rencontre égéenne internationale, University of*

Heidelberg, Archäologisches Institut, 10–13 April 1994. Vol. 2. Liège, Université de Liège, pp. 476–491.

Cunnigham, T. 2001. "Variations on a Theme: Divergence in Settlement Patterns and Spatial Organization in the Far East of Crete During the Proto- and Neopalatial Periods". En: K. Branigan (ed.), *Urbanism in the Aegean Bronze Age*. Sheffield, Sheffield Academic Press, pp. 72–86.

Cunningham, T. y J. Driessen. 2004. "Site by Site: Combining Survey and Excavation Data to Chart Patterns of Socio-political Change in Bronze Age Crete" En: S.E. Alcock y J. Cherry (eds.), *Side-by-Side Journey: Comparative Regional Studies in the Mediterranean World*. Oxford, Oxbow Books, pp. 101–103.

Dickinson, O. 2000 [1994]. *La Edad del Bronce Egea*. Madrid, Akal.

Downing, M. 1985. "Prehistoric Goddesses: The Cretan Challenge". En: *Journal of Feminist Studies in Religion* 1/1, pp. 7–22.

Driessen, J. 1989–1990. "The Proliferation of Minoan Palatial Architecture Style: (I) Crete". En: *Acta Archaeological Lovaniensa* 28–29, pp. 2–23.

Driessen, J. 2001. "History and Hierarchy. Preliminary Observations on the Settlement Pattern of Minoan Crete". En: K. Branigan (ed.), *Urbanism in the Aegean Bronze Age*. Sheffield, Sheffield Academic Press, pp. 51–71.

Driessen, J. 2012. "For an Archaeology of Minoan Society. Identifying the Principles of Social Structure". En S. Cappel, U. Günkel-Maschek y D. Panagiotopoulos (eds.), *Minoan Archaeology: Perspectives for the 21st Century*. AEGIS 8. Louvain, Presses universitaires de Louvain, 149–166.

Earle, T. 2011. "Redistribution and the Political Economy: The Evolution of an Idea". En: M. Galaty, D. Nakassis y W. Parkinson (eds.), *Redistribution in Aegean Palatial Societies*. *American Journal of Archaeology* 115, pp. 237–244.

Evans, A. 1921–1936. *The Palace of Minos: a Comparative Account of the Successive Stages of the Early Cretan Civilization as Illustred by the Discoveries at Knossos.* 4 Vols. London, MacMillan and Co.

Faro, E.Z. 2008. *Ritual Activity and Regional Dynamics: Towards a Reinterpretation of Minoan Extra-Urban Ritual Space*. Tesis Doctoral, University of Michigan.

Field, P. 2007. *Is Divinity a Gender Issue? The Case of the Minoan "Goddess"*. Tesis de Maestría, Universitetet i Oslo.

Foucault, M. 1978. *History of Sexuality.* Vol. 1. Nueva York, Panteon Books.

Foucault, M. 2001. *Dits et écrits*. Vol. 2. Paris, Quarto-Gallimard.

Galaty, M., D. Nakassis y W. Parkinson. 2011. "Introduction: Why Redistribution?". En: M. Galaty, D. Nakassis y W. Parkinson (eds.), *Redistribution in Aegean Palatial Societies*. *American Journal of Archaeology* 115, pp. 175–176.

Gates, C. 2004. "The Adoption of Pictorial Imagery in Minoan Wall Painting: A Comparativist Perspective". En: *Hesperia Supplements. ΧΑΡΙΣ: Essays in Honor of Sara A. Immerwahr* 33, pp. 27–46.

Gessel, G. 1983. "The Place of the Goddess in Minoan Society". En: O. Krzyszkowska y L. Nixon (eds.), *Minoan Society: Proceedings of the Cambridge Colloquium 1981*. Bristol, Bristol Classical Press, pp. 93–99.

Gkiasta, M. 2010. "Social Identities, Materiality and Connectivity in Early Bronze Age Crete". En: P. van Dommelen, P. y B. Knapp (eds.), *Material Connections in the Ancient Mediterranean: Mobility, Materiality and Identity.* Oxford, Routledge, pp. 85–105.

Haggis, D.C. 1999. "Staple Finance, Peak Sanctuaries, and Economic Complexity in Late Prepalatial Crete". En: A. Chaniotis (ed.), *From Minoan Farmers to Roman Traders: Sidelights on the Economy of Ancient Crete*. Stuttgart, Steiner, pp. 53–85.

Hamilakis, Y. 1996. "Wine, Oil and the Dialectics of Power in Bronze Age Crete: A Review of the Evidence". En: *Oxford Journal of Archaeology* 15, pp. 1–32.

HAMILAKIS, Y. 1999. “Food Technologies/Technologies of the Body: The Social Context of Wine and Oil Production and Consumption in Bronze Age Crete”. En: *Word Archaeology: Food Technology in Its Social Context: Production, Processing and Storage* 31/1, pp. 38–54.

HAMILAKIS, Y. 2006. “Time, Performance, and the Production of a Mnemonic Record: From Feasting to Archaeology of Eating and Drinking”. En: L. HITCHCOCK, R. LAFFINEUR y J. CROWLEY (eds.), *DAIS. The Aegean Feast. Proceedings of the 12th International Aegean Conference. University of Melbourne, Centre for Classics and Archaeology, 25–29 March 2008*. Liège, Université de Liège, Peeters Publisher, pp. 1–17.

HERVA, V.-P. 2006. “Flowers Lovers after All? Rethinking Religion and Human-Environment Relations in Minoan Crete”. En: *World Archaeology* 38/4, pp. 586–598.

HITCHCOCK, L. 2000. “Engendering Ambiguity in Minoan Crete: It´s a Drag to be a King”. En: M. DONALD y L. HURCOMBE (eds.), *Representation of Gender from Prehistory to the Present*. London, Macmillan Press LTD, pp. 69–86.

HITCHCOCK, L. 2003. “Understanding the Minoan Palaces”. En *Athena Review* 3/3, pp. 27–35.

HITCHCOCK, L. 2011. “Monumentalizing Hierarchy: The Significance of Architecture in the Emergence of Complexity on Minoan Crete”. En: *Proceedings of the Tenth International Cretological Congress, Chania*. Herakion, Society of Cretan Historical Studies, pp. 85–102.

HITCHCOCK, L. y D. PREZIOSI. 1997. “The Knossos Unexplored Mansion and the ‘Villa-Anex Complex’” En: R. HÄGG (ed.), *The Function of the “Minoan Villa”*. Estocolmo, Astrom Editions, pp. 51–62.

HOOKER, J.T. 1983. “Minoan Religion in the Late Palace Period”. En: O. KRZYSZKOWSKA y L. NIXON (eds.), *Minoan Society: Proceedings of the Cambridge Colloquium 1981*. Bristol, Bristol University Press, pp. 137–142.

IMMERWAHR, S.A. 1983. “The People in the Frescoes”. En: O. KRZYSZKOWSKA y L. NIXON (eds.), *Minoan Society: Proceedings of the*

Cambridge Colloquium 1981. Bristol, Bristol University Press, pp. 143–150.

Jones, D.W. 1999. *Peak Sanctuaries and Sacred Caves in Minoan Crete: Comparison of Artifacts*. Jonsered, Studies in Mediterranean Archaeology and Literature, Pocket-Book, Coronet Books.

Jones, B. 2001. "The Minoan "Snake Goddess." New Interpretations of her Costume and Identity". En: R. Laffineur y R. Hägg (eds.), *POTNIA. Deities and Religion in the Aegean Bronze Age. Proceedings of the 8th International Aegean Conference Götebor*. Liège, Université de Liège, pp. 259–265.

Kyriakidis, E. 2005. "Unidentified Floating Objects on Minoan Seals". En: *American Journal of Archaeology* 109/2, pp. 137–154.

Koehl, R.B. 1995. "The Nature of Minoan Kingship". En: P. Rehak (ed.), *The Role of the Ruler in the Prehistoric Aegean. Proceedings of a Panel Discussion presented at the Annual Meeting of the Archaeological Institute of America. New Orleans. Louisiana 28 December 1992*. Liège, Université de Liège, pp. 23–35.

Koehl, R.B. 2001. "The 'Sacred Marriage' in Minoan Religion and Ritual". En: R. Laffineur y R. Hägg (eds.), *POTNIA. Deities and Religion in the Aegean Bronze Age. Proceedings of the 8th International Aegean Conference Götebor*. Liège, Université de Liège, pp. 237–242.

Legarra Herrero, B. 2011. "New Kid on the Block: the Nature of the First Systemic Contacts between Crete and the Eastern Mediterranean around 2000 BC". En: T. Wilkinson, S. Sherratt y J. Bennet (eds.), *Interweaving Worlds: Systemic Interactions in Eurasia, 7th to 1st Millennia BC. Papers from a Conference in Memory of Professor Andew Sherratt. What Would a Bronze Age World System Look Like? World Systems Approaches to Europe and Western Asia 4th to 1st Millennia BC*. Oxford, Oxbow, pp. 266–281.

Letesson, Q. 2014. "From Building to Architecture: The Rise of the Configurational Thinking in Bronze Age Crete". En: E. Paliou, U. Lieberwirth y S. Polla (eds.), *Spatial Analysis and Social Spaces*. Gottingen, De Gruyter, pp. 49–90.

Logue, W. 2004. "Set in Stone: The Role of Relief-Carved Stone Vessels in Neopalatial Minoan Elite Propaganda". En: *The Annual of the British School at Athens* 99, pp. 149–172.

MacGillivray, A. 2004. "The Astral Labyrinth at Knossos". En G. Cadogan, E. Hatzaki y A. Vassilakis (eds.), *Knossos: Palace, City, State*. BSA Studies 12. London, British School at Athens, pp. 329–337.

Manning, S.W. 1986. "The Military Function in Late Minoan I Crete: A Note". En: *Word Archaeology* 18/2, pp. 284–288.

Marinatos, N. 1995. "Divine Kingship in Minoan Crete". En: P. Rehak (ed.), *The Role of the Ruler in the Prehistoric Aegean. Proceedings of a Panel Discussion presented at the Annual Meeting of the Archaeological Institute of America. New Orleans. Louisiana 28 December 1992*. Liège, Université de Liège, Peeters, pp. 37–47.

Marinatos, N. 2007a. "Proskynesis and Minoan Theocracy". En: F. Lang, C. Reinhold y J. Weilhartner (eds.), *Stephanos Aristeios*, *Festschrift Stephan Hiller*. Wien, Phoibos Verlag, pp. 179–182.

Marinatos, N. 2007b. "The Minoan Mother Goddess and Her Son: Reflections on a Theocracy and its Deities". En: S. Bickel, S. Schroer, R. Schurte y C. Uehlinger (eds.), *Bilder als Quellen/Images as Sources. Studies on Ancient Near Eastern Artefacts and the Bible Inspired by the Work of Othmar Keel*. Fribourg, Academic Press Fribourg, pp. 349–364.

McEnroe, J.C. 2011. *Architecture of Minoan Crete. Constructing Identity in the Aegean Bronze Age*. Austin, University of Texas Press.

Melas, M. 1988. "Minoans Overseas: Alternative Models of Interpretation". En: *Aegaeum* 2, pp. 47–69.

Michailidou, A. 1999. "System of Weight and Social Relation of 'Private' Production in the Late Bronze Aegean". En: A. Chaniotis (ed.), *From Minoan Farmers to Roman Traders: Sidelights on the Economy of Ancient Crete*. Stuttgart, Steiner, pp. 87–109.

Moody, J. 1987. "The Minoan Palace as a Prestige Artifact". En: N. Marinatos y R. Hägg (eds.), *The Function of the Minoan Palaces.*

Proceedings of the Fourth International Symposium at the Swedish Institute in Athens, 10–16 June. 1984. Acta Instituti Atheniensis Regni Sueciae Series in 4°, XXXV. Estocolmo, Paul Åström Forlag, pp. 235–240.

Molloy, B.P.C. 2010. "Swords and Swordsmanship in the Aegean Bronze Age". En: *American Journal of Archaeology* 114, pp. 403–428.

Molloy, B.P.C. 2012. "Martial Minoans? War as Social Process, Practice and Event in Bronze Age Crete". En: *The Annual of the British School at Athens* 107, pp. 87–142.

Murphy, J.M.A. 2010. "Political Economies in Ritual: A Comparative Study of the Rise of the State in Pre- and Protopalatial Knossos and Phaistos". En: D. Pullen (ed.), *Political Economies of the Aegean Bronze Age*. Oxford, Oxbow Books, pp. 112–123.

Nakassis, D., W. Parkinson y M. Galaty. 2011. "Redistributive Economies from a Theoretical and Cross-Cultural Perspective". En: M. Galaty, D. Nakassis y W. Parkinson (eds.), *Redistribution in Aegean Palatial Societies*. *American Journal of Archaeology* 115, pp. 177–184.

Niemeier, W.-D. 1994. "Knossos in the New Palace Period (MM III–LB I)". En: D. Evely, H. Hughes-Brock, y N. Momigliano (eds.), *Knossos: A Labyrinth of History*: *Papers Presented In Honour of Sinclair Hood*. British School at Athens, pp. 71–88.

Panagiotopoulos, D. 2011. "The Stirring Sea. Conceptualising Transculturality in the Late Bronze Age Eastern Mediterranean". En: K: Duistermaat e I. Regulski (eds.), *Intercultural Contacts in the Ancient Mediterranean. Proceedings of the International Conference at the Netherlands-Flemish Institute in Cairo, 25th to 29th October 2008*. Orientalia Lovaniensia Analecta 202. Lovaina, Peeters Publishers, pp. 31–51.

Peatfield, A.A.D. 1983. "The Topography of Minoan Peak Sanctuaries". En: *The Annual of the British School at Athens* 78, pp. 273–279.

Peebles, C.S. y S.M. Kus. 1977. "Some Archaeological Correlates of Ranked Societies". En: *American Antiquity* 42, pp. 421–448.

Platon, L. 2010. "On the Dating and Character of the 'Zakros Pits Deposit'". En: O. Krzyszkowska (ed.), *Cretan Offerings: Studies in Honour of Peter Warren*. BSA Studies 18. London, British School at Athens, pp. 243–256.

Plourde, A.M. 2009. "Prestige Goods and the Formation of Political Hierarchy: A Costly Signal Model". En S. Shennan (ed.), *Pattern and Process in Cultural Evolution*. Berkeley, University of Californa Press, pp. 265–276.

Preziosi, D. y L. Hitchcock. 2000. *Aegean Art and Architecture*. Oxford, Oxford University Press.

Rehak, P. 1997. "The Role of the Religion Painting in the Function of the Minoan Villa: the Case of Ayia Triadha". En: R. Hägg (ed.), *The Function of the "Minoan Villa". Proceedings of the Eighth International Symposium at the Swedish Institute at Athens, 6-8 June, 1992*. Svenska Institutet i Athen Series in 4°, XL. Estocolmo, Paul Åström Forlag, pp. 163–175.

Rehak, P. y J. Younger. 1998. "Review of Aegean Prehistory VII: Neopalatial, Final Palatial and Postpalatial Crete". En: *American Journal of Archaeology* 102/1, pp. 91–173.

Rubin, D. 1993. *The Development of Scholarship Thinking on the Minoan Religion from Sir Arthur Evans to the Present*. Tesis de Maestría, Concordia University.

Sakellarakis, Y. y D. Panagiotopoulos. 2006. "Minoan Zominthos". En: I. Gavrilaki e Y. Tzifopoulos (ed.), *Mylopotamos from Antiquity to the Present: Environment, Archaeology, History, Folklore, Sociology*. Rethymnon, Historical and Society of Rethymnon, pp. 47–75.

Schoep, I. 2002. "Social and Political Organization pn Crete in the Proto-Palatial Period: The Case of Middle Minoan II Malia". En: *Journal of Mediterranean Archaeology* 15/1, pp. 101–132.

Schoep, I. 2006. "Looking beyond the First Palaces: Elites and the Agency of Power in EM III-MM II Crete". En: *American Journal of Archaeology* Vol. 110/1, pp. 37–64.

Schoep, I. 2007. "Making Elites: Political Economy and Elite Culture(s) in Middle Minoan Crete". En: D.J. Pullen (ed.), *Political Economies of the Aegean Bronze Age. Papers from the Langford Conference, Florida State University Tallahassee, 22–24 February 2007.* Oxford, Oxbow, pp. 66–87.

Schoep, I. 2010. "The Minoan 'Palace-Temple' Reconsidered: A Critical Assessment of the Spatial Concentration of Political, Religious and Economic Power in Bronze Age Crete". En: *Journal of Mediterranean Archaeology* 23/2, pp. 219–244.

Shelmerdine, C.W. 2010 [2008] "Background, Sources and Methods". En: C.W. Shelmerdine, (ed.), *The Cambridge Companion to the Aegean Bronze Age*. Nueva York, Cambridge University Press, pp. 1–18.

Sherratt, A. y S. Sherratt. 1991. "From Luxuries to Commodities: The Nature of Mediterranean Bronze Age Trading Systems". En: N.H. Gale (ed.), *Bronze Age Trade in the Mediterranean. Papers Presented at the Conference held at Rewley House, Oxford, in December 1989.* Jonsered, Paul Åström Forlag, pp. 351–386.

Starr, C.G. 1955. "The Myth of the Minoan Thalassocracy". En: *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte* 3/3, pp. 282–291.

van der Veen, M. 2003. "When is Food a Luxury?". En: *World Archaeology* 34, pp. 405–427.

Vavouranakis, G. 2007. "Palatial Style Architecture and Power in Bronze Age Crete". En: S. Antoniadou y A. Pace (eds.), *Mediterranean Crossroads*. Athens, Pierides Foundation Publications.

Warren, P. 2005. "Terra cognita? The Territory and Boundaries of the early Neopalatial Knossian state" En: G. Cadogan, E. Hatzaki, A. Vasilakis (eds), *Knossos: Palace, City, State: proceedings of the conference in Herakleion organised by the British School at Athens and the 23rd Ephoreia of Prehistoric and Classical Antiquities of Herakleion, in November 2000, for the Centenary of Sir Arthur Evans's excavations at Knossos*. London, British School at Athens, pp. 159–168.

Whitelaw, T. 2001. "From Sites to Communities: Defining the Human Dimensions of Minoan Urbanism". En: K. Branigan (ed.),

Urbanism in the Aegean Bronze Age. Sheffield, Sheffield Academic Press, pp. 18–37.

Wiener, M. 1984. "Crete and the Cyclades in LMI: The Tale of the Conical Cups". En: R. Hägg y N. Marinatos (eds.), *The Minoan Thalassocracy. Myth and Reality. Proceedings of the third international symposium at the Swedish Institute in Athens, 31 May-5 June, 1982.* Acta Instituti Atheniensis Regni Sueciae, series in 4o. Estocolmo, Paul Åström Forlag. pp. 17–26.

Wiener, M. 1987. "Trade and Rule in Palatial Crete". En: N. Marinatos y R. Hägg (eds.), *The Function of the Minoan Palaces. Proceedings of the Fourth International Symposium at the Swedish Institute in Athens, 10–16 June. 1984.* Acta Instituti Atheniensis Regni Sueciae Series in 4°, XXXV. Estocolmo, Paul Åström Forlag, pp. 261–268.

Wiener, M. 2015. "Dating the Theran Eruption: Archaeological Science Versus Nonsense Science". En: T.E. Levy, T. Schneider y W.H.C. Propp (eds.), *Israel's Exodus in Transdisciplinary Perspective*, pp. 131–143.

Younger, J. 1992. "Bronze Age Representations of Aegean Jewelry". En: Laffineur, R. y Crowley, J.L. (eds.) *EIKON. Aegean Bronze Age Iconography: Shaping a Methodology. Proceedings of the 4th International Aegean Conference / 4e Rencontre égéenne internationale, University of Tasmania, Hobart, Australia, 6-9 April 1992.* Liège, Université de Liège, pp. 257–293.

Zeimbeki, M. 2004. "The Organisation of Votive Production and Distribution in the Peak Sanctuaries of State Society Crete: A Perspective Offered by the Juktas Clay Animal Figures". En: G. Cadogan, E. Hatzaki, y A. Vassilakis (eds.), *Knossos: Palace, City, State.* BSA Studies 12. London, British School at Athens, pp. 351–360.

Zouzoula, E. 2007. *The Fantastic Creatures of Bronze Age Crete.* Tesis doctoral, University of Nottingham.

LA MATERIALIDAD DE LOS CULTOS DEL DESIERTO Y LOS ORÍGENES DEL CULTO DE YAHVÉ

Juan Manuel Tebes

Resumen

La hipótesis madianita-quenita, que refiere a la idea de que las raíces pre-israelitas del yahvismo se remontan a las zonas al sur y sureste de Palestina, tiene una larga tradición en los estudios bíblicos. Los investigadores que apoyan esta teoría están de acuerdo, en general, en tres puntos principales. En primer lugar, asumen que la influencia de las prácticas cúlticas del sur en el yahvismo ocurrió durante un período restringido de tiempo, tradicionalmente datado a inicios de la Edad del Hierro. En segundo lugar, ven los orígenes del yahvismo a través de argumentos basados en perspectivas difusionistas, caracterizando este proceso como un movimiento o migración de uno o unos pocos grupos hacia Canaán. Y tercero, son muy pocos los análisis apropiados de la evidencia arqueológica de las zonas áridas ubicadas al sur de Palestina. En este artículo me propongo invertir la interpretación habitual de la evidencia epigráfica y arqueológica. En lugar de asumir que la génesis de la evidencia (en su mayoría bíblica) sobre los orígenes del culto de Yahvé radica en movimientos de personas desde las regiones meridionales hacia Canaán en la Edad del Hierro temprano, centraré la atención en la historia de las prácticas de culto en el Negev, el sur de Transjordania, y el norte de Hejaz durante toda la Edad de Hierro, y evaluaré cómo esta información se relaciona con las prácticas religiosas conocidas en Judá e Israel durante el período bíblico, proporcionando así una nueva luz sobre la prehistoria del culto de Yahvé. De este modo, voy a considerar la evidencia no como un hecho excepcional, sino como un proceso de larga duración dentro de la historia de varios milenios de prácticas de culto y creencias de los pueblos locales.

Palabras clave: Religión – Judaísmo – Arqueología – Levante – Edad del Hierro

I. La hipótesis madianita-quenita

A pesar de los más de cien años de historiografía bíblica, el lugar donde se originó el culto a Yahvé no está totalmente resuelto. Yahvé no pertenecía originalmente al panteón de los dioses levantinos, y los intentos por localizar el culto a Yahvé en la epigrafía semítica demostraron ser poco convincentes[1]. Una de las formulaciones académicas que se mantuvo con el paso del tiempo es la llamada hipótesis madianita-quenita, la idea de que las raíces pre-israelitas del yahvismo se remontan a las tribus que vivían en el cinturón árido ubicado al sur y sureste de Palestina el Negev, sur de Transjordania (el antiguo Edom) y el norte del Hejaz (el antiguo Madián). La hipótesis, formulada por primera vez en 1862, tiene una larga tradición en los estudios bíblicos y hasta estos días sigue siendo una de las explicaciones más autorizadas para la génesis del culto a Yahvé[2].

Esta hipótesis se basa principalmente en la interpretación de algunos pasajes bíblicos. Una serie de textos bíblicos relata la estadía de Moisés en la tierra de Madián y su relación con su yerno, Jetro, sacerdote de Madián (Éx 2:16–22). Fue en el desierto de Madián que el ángel de Yahvé se le apareció en "Horeb, el monte de Dios", y donde el nombre divino fue revelado por primera vez (Éx 3:1–6). Aunque Jetro exclamó "bendito sea Yahvé" y le ofreció sacrificios (Éx 18:10–12), no se menciona para nada que Jetro haya sido sacerdote de Yahvé y Yahvé el dios de Madián. De hecho el asunto es aún más complicado, debido a que Jetro es identificado en otros lugares como un quenita (Jue 1:16; 4:11), otro grupo del sur vagamente relacionado con los madianitas y amalecitas (Jue 6:3; 1 Sam 15:5–6) que parece haberse asentado en el norte del Negev y que estaba estrechamente relacionado con algunos clanes de Judá[3]. Un segundo grupo de textos, algunos poéticos y probablemente arcaicos, asocia a Yahvé con lugares ubicados al sur o sureste de Palestina. En el Cantar de Débora, se dice que Yahvé partió de Seir, y "avanzó" por los campos de Edom (Jue 5:4); Seir y Edom aparecen, en este y en otros

[1] van der Toorn 1999: 910–911.

[2] No hay lugar aquí para hacer un estudio completo de esta hipótesis; para ello, véase Blenkinsopp 2008: 131–133.

[3] Halpern 1992: 18; Blenkinsopp 2008: 133–136.

versículos bíblicos, como regiones geográficamente cercanas, e incluso como la misma tierra. La Bendición de Moisés repite, de manera similar, que Yahvé vino del Sinaí, "se ha levantado" desde Seir, brillando en el Monte Parán (Deut 33:2). Los libros proféticos presentan imágenes análogas, haciendo referencia a los sitios meridionales de Temán, Monte Parán y Bosra (Hab 3:3; Isaías 63:1)[4].

Las interpretaciones convencionales de los orígenes madianita-quenitas de la adoración a Yahvé, aunque variadas, están generalmente de acuerdo en tres puntos principales. En primer lugar, se supone normalmente que la influencia de los cultos del sur en el yahvismo ocurrió durante un período de tiempo limitado. Debido a su asociación con el Éxodo y/o debido a la datación de la evidencia arqueológica del asentamiento inicial israelita (o proto-israelita) en el centro de Canaán, este proceso es tradicionalmente fechado en la Edad del Hierro temprano. La evidencia extra-bíblica más antigua que demuestra el culto de Yahvé como el dios nacional de Israel proviene de la estela moabita del rey Mesha, del siglo IX a.C., y por lo tanto el ascenso a la preeminencia de Yahvé no puede ser fechado más tarde que el siglo X a.C. Es por ello que la Edad del Hierro temprano es generalmente vista como el marco temporal para la adopción del yahvismo, aunque algunos estudiosos tienden a ver el ascenso del culto a Yahvé a principios del período de la monarquía[5]. En segundo lugar, dichos estudios ven los orígenes del yahvismo a través de argumentos basados en perspectivas difusionistas, caracterizando este proceso como un movimiento o migración de uno o unos pocos grupos determinados, ya sean los israelitas que migraron desde Egipto a Canaán o los linajes madianitas-quenitas que se movían desde el norte del Hejaz hacia Canaán, llevando con ellos la creencia en Yahvé que más tarde sería adoptada en la región montañosa central de Palestina. En tercer lugar, no hay muchos análisis académicos adecuados de la evidencia arqueológica de las zonas áridas al sur de Palestina.

En este artículo me propongo invertir la interpretación habitual de la evidencia epigráfica y arqueológica. En lugar de asumir que la génesis de la evidencia (en su mayoría bíblica) sobre los orígenes del culto de

[4] Axelsson 1987: 48–65; Blenkinsopp 2008: 136–139.
[5] E.g. van der Toorn 1996: 282–286.

Yahvé radica en movimientos de poblaciones desde las regiones meridionales hacia Canaán a principios de la Edad del Hierro, voy a centrar la atención en la historia de las prácticas de culto en el cinturón árido sur durante toda la Edad de Hierro, tal como se desarrollaron dentro del marco de los procesos sociopolíticos y económicos locales, y cómo esta información se relaciona con las prácticas religiosas conocidas en Judá e Israel durante el período bíblico, proporcionando una nueva luz sobre la prehistoria del yahvismo. Contrariamente a la mayoría de los análisis, voy a evaluar la evidencia no como un evento único y excepcional, sino como un proceso de larga duración dentro de la historia de varios milenios de las prácticas de culto y las creencias de los pueblos locales. Aunque la evidencia existente es difícil de interpretar, es evidente que el contacto entre la población israelita y los grupos tribales en el cinturón árido meridional fue un proceso en la larga duración, con distintas fases, donde la transferencia de las creencias y prácticas religiosas fue compleja y multidireccional.

II. Tradiciones cúlticas y procesos de cambio entre los pueblos del desierto

Existen varios estudios sobre los orígenes meridionales del yahvismo, pero pocos de ellos investigan las complejidades de las prácticas cúlticas y las creencias religiosas locales en la Edad del Hierro. De hecho, la mayoría de los estudiosos de la Biblia retratan a éstas como si se hubieran producido en un vacío, sin una historia previa y sin vínculos geográficos con las zonas vecinas. Todo lo contrario, lo ocurrido en la Edad de Hierro es sólo una cadena y una continuación de una larga secuencia de prácticas de culto con una historia de miles de años, en una amplia zona que se extiende desde la Península Arábiga hasta el norte de África. Lo primero no podría haber existido sin lo segundo.

Las prácticas de culto locales

Los grupos semi-pastorales que se movían y asentaban a lo largo del cinturón árido que comprende el desierto de Arabia, Negev, el Sinaí y el norte de África, al menos durante los cuatro milenios a.C., y aún des-

pués, compartían un conjunto de prácticas cúlticas similares, y de hecho un sustrato común de cultura material. Debido a la ausencia de fuentes escritas para la parte más larga de la historia de los pueblos del desierto, antes de la era común, la mayor parte de nuestra información sobre sus creencias religiosas proviene de la evidencia arqueológica, que es difícil de interpretar y evaluar. Lo que sabemos de la cultura material local puede ser ampliado mediante el estudio de fuentes literarias posteriores (incluso de la época islámica) y datos provenientes de la etnografía, que deben utilizarse con la debida precaución.

Los santuarios al aire libre son el tipo más común de lugares de culto en las regiones desérticas del sur, nacidos desde y adaptados a la naturaleza móvil de los pueblos semi-pastorales. Actualmente sobreviven varios tipos de santuarios y existe una gran cantidad de superposición tipológica entre ellos; además, también está presente la evidencia iconográfica. Los componentes más importantes de la cultura material que pueden estar relacionados con prácticas cúlticas son:

*(a) Piedras erguidas (*hebreo bíblico *massebot).* Ya en el onceavo milenio a.C. se alzaban piedras erguidas en el Negev y Sinaí, llegando a ser muy populares entre el sexto y el tercer milenios a.C., mucho más que en el resto del antiguo Cercano Oriente:

> "[D]e hecho, los massebot descubiertos hasta la fecha en estas áreas superan en número a los de todo el resto del Cercano Oriente combinados (sin embargo, esta zona desértica abarca sólo el 1 por ciento del Cercano Oriente en su conjunto)"[6].

En contraste con las sociedades contemporáneas del Levante y Mesopotamia, donde la mayoría de las piedras erguidas eran labradas con profusión, las que se encuentran en los desiertos meridionales con pocas excepciones son toscas y sin tallar. Las piedras erguidas aparecen ya sea como parte de los santuarios de patio abierto, incorporadas en tumbas,

[6] Avner 2001: 35. La traducción me pertenece. Avner atribuye este patrón distributivo a la preferencia por el uso de piedras erguidas entre los pueblos nomádicos del desierto; aunque Nicolle (2011: 183–185) sugiere que esto tiene que ver con el mayor grado de conservación de las estructuras megalíticas en áreas no-agrícolas, como el Levante meridional árido y la Península de Arabia.

o erguidas en solitario; en este último caso, pueden estar paradas en fila o en grupos de líneas curvas, rectas o circulares, alineadas con sus alturas dispuestas simétricamente. Se ha debatido extensamente su propósito original: mientras algunos investigadores opinan que representan dioses, otros defienden su utilización en la conmemoración de eventos y personas, el atestiguamiento de tratados o la demarcación de fronteras y tumbas[7]. De hecho, la función de cada *masseba* puede haber dependido de la ubicación exacta donde estuvo en pie, y la preponderancia de las piedras erguidas sin labrar en los sitios de culto de los desiertos meridionales puede inclinar la balanza a favor de la representación abstracta de deidades, al menos para aquellas que no se encuentran en contextos mortuorios. Como se ha señalado en muchos casos, este factor estaba muy probablemente relacionado con la naturaleza anicónica del culto de los pueblos locales (*aniconismo de facto*), compartiendo esta función con la religión de los nabateos y de la Arabia preislámica[8].

(b) Santuarios de patio abierto[9]. Estos son básicamente espacios delimitados por una fila o pared baja de piedras, situados en las rutas comerciales o cerca de sitios domésticos. Sus diseños varían sustancialmente, pero una clasificación tipológica básica incluye formas rectangulares, cuadrangulares, circulares y semicirculares, mientras que en algunos casos estructuras más pequeñas colindaban con el patio principal. Los hallazgos consisten principalmente de piedras locales —adaptadas como mobiliario auxiliar y usadas como piedras erguidas, mesas o bancos de ofrenda, altares y cuencos de libación—, huesos de animales, material calcinado, restos de actividades metalúrgicas, cerámicas y otros tipos de objetos pequeños.

(c) Montículos (cairns). Son pilas de piedras construidas en capas, cubriendo cistas o nichos funerarios (túmulos), que marcan instalaciones rituales o que conmemoran visitas. Se ubicaban preferentemente en los picos de colinas, dominando el panorama de caminos antiguos (formando almenas), aunque también pueden estar ubicados dentro o alrededor de sitios domésticos. La mayoría de los montículos en el Negev y Sinaí

[7] Avner 1984: 115–119; 2001; 2002: 65–92; Hess 2007: 198–202; Tebes 2016b.
[8] Mettinger 1995: 57–79, 168–174.
[9] Para lo siguiente, véase Avner 1984; 2002: 92–121; Hess 2007: 200.

pertenece a la Edad del Bronce Antiguo, aunque algunos fueron datados en períodos posteriores[10].

(d) Lugares altos. Constituyen instalaciones primitivas sobre colinas naturales, a menudo equipadas con plataformas, altares, piedras erguidas y montículos. Aparecen ya en la Edad del Bronce Antiguo[11], si no antes.

(e) Espacios de refugio rocosos. Están situados junto a, o en las grietas de, acantilados rocosos, y contienen instalaciones de piedra. A pesar de que no son estadísticamente significativos, a menudo poseen inscripciones en sus superficies rocosas.

(f) Arte rupestre. Es muy probable que la iconografía cúltica de los pueblos del desierto estuviera representada en materiales perecederos, como madera, cuero y tela; sin embargo, la mayor parte de la evidencia existente proviene de inscripciones pintadas e incisas en rocas. El arte rupestre es muy abundante desde Arabia hasta el norte de África, apareciendo en un amplio espectro de contextos, desde grandes formaciones rocosas hasta piedras en zonas desérticas abiertas; en santuarios, sitios domésticos y funerarios. Aunque hay motivos comunes que se repiten a lo largo de los milenios, la cronología y el significado de cada uno es objeto de fuertes polémicas entre los especialistas.

Entre los motivos más comunes caben mencionar las escenas de caza con hombres armados, las figuras humanas de tipo "adorante", y las representaciones de fauna (íbices, caprinos, avestruces, camellos, perros, caballos) y flora locales (en particular, las palmeras)[12]. La distribución de esta iconografía, sin embargo, no es uniforme, y parecen haber habido preferencias regionales, teniendo en cuenta los diferentes contextos sociales y culturales. Estudios estadísticos recientes de los petroglifos del Negev demuestran que durante la Edad del Bronce y del Hierro las

[10] Haiman 1992. Para los montículos de Arabia occidental, véase Magee 2014: 149.

[11] Haiman 1992: 38–41. Los arqueólogos han adoptado el término bíblico *bamah* (pl. *bamot*), usualmente traducido como "lugar alto", como un término técnico, pero existen discrepancias sobre cómo definirlo y qué características arqueológicas atribuirle. Por lo tanto, nuestra utilización del término "lugar alto" no debe confundirse con el término en hebreo; véase Nakhai 1994; Tebes 2016a.

[12] Para el arte rupestre del Negev, véase especialmente Anati 1999; Eisenberg-Degen y Rosen 2013; Eisenberg-Degen y Nash 2014. Para la Península Arábiga: Anati 1968–1974; Khan 1993; Nayeem 2000; Bednarik y Khan 2005; Olsen 2013.

íbices fueron el motivo más popular entre la población local del desierto que vivía en la altiplanicie central del Negev, en contraste notable con la preferencia por los toros y otros animales con cuernos en el imaginario de los pueblos del norte del Negev[13].

(g) Iconografía cerámica. La iconografía naturalista con significado cúltico es habitual en la cerámica de la Edad del Bronce y del Hierro de Arabia; otros objetos de representación, como el arte rupestre, objetos de metal y contenedores de piedra, a menudo imitan las representaciones en la cerámica. Bien conocidas son las representaciones de serpientes, incisas y en bajorrelieve, en la cerámica y en objetos de bronce y cobre, sobre todo en el sureste de Arabia[14], y las representaciones de figuras humanas y avestruces en la cerámica de la Edad de Hierro del norte del Hejaz[15].

Cambio y evolución en las prácticas de culto

La cultura de los pueblos del desierto no existió en forma aislada, sino que coexistió con los elementos culturales procedentes de los poderosos estados vecinos que tenían grandes intereses sociopolíticos, económicos e ideológicos en las zonas áridas, especialmente los antiguos egipcios, asirios, babilonios, persas, romano-bizantinos e islámicos. Los elementos culturales importados evolucionaban y cambiaban a su propio ritmo siguiendo las idas y venidas de los acontecimientos sociopolíticos externos, en particular las fluctuaciones y alternancias de un poder dominante por otro. Paralelamente, el sustrato del desierto se extendió a través del tiempo con variaciones graduales en su patrimonio cultural, en un proceso de *longue-durée* en la que los cambios, a veces provocados por factores externos, siempre retenían los componentes culturales fundamentales. La relación entre lo local y las tradiciones importadas era tan compleja como lo fue el contacto entre los grupos autóctonos y las potencias extranjeras, mientras que las evidencias literarias y arqueológicas de diversos períodos sugieren que los contactos recíprocos llevaron a incesantes flujos bidireccionales de creencias y prácticas.

[13] Eisenberg-Degen y Rosen 2013: 245–246; Eisenberg-Degen 2012.
[14] E.g. Benoist 2007; Benoist, Pillaut, y Shorupka 2012.
[15] Tebes 2014.

Nuestra principal fuente de información proviene de los períodos Romano/Bizantino tardío e Islámico temprano, por lejos las fases más conocidas de la larga historia de asentamiento humano en los desiertos meridionales. Las evidencias literarias y materiales sugieren que, mientras que el Cristianismo y el Islam penetraron rápidamente en estas áreas, la mayor parte de su influencia se limitó a los pocos centros urbanos de la zona, lugares donde los recién llegados rápidamente construyeron iglesias y mezquitas basadas en modelos bizantinos y sirios respectivamente. La llegada de las dos religiones no tuvo un impacto inmediato en las prácticas de culto existentes, mientras que la sustitución de las antiguas religiones del desierto no fue un evento bien definido, sino más bien un lento proceso de largo plazo que podría haber llevado siglos. Esto fue más claro en las periferias áridas, donde las nuevas religiones tenían que contentarse con existir codo a codo con las prácticas tradicionales del desierto. Incluso cuando los lugareños se convertían formalmente al Cristianismo o al Islam, con frecuencia modificaban de una manera u otra los elementos culturales de sus nuevos credos, adaptándolos a su herencia milenaria.

Desde el siglo IV d.C., a raíz de la conversión del emperador romano Constantino y, especialmente, con el establecimiento del Cristianismo como religión de estado con Teodosio I, los cristianos pusieron especial énfasis en la conversión de la población nómada "sarracena" de las regiones áridas del sur de Palestina, considerada "pagana". Durante el período Romano/Bizantino tardío (mediados del siglo IV a mediados del VII d.C.), se construyeron varias iglesias en las ciudades del Negev, como Avdat, Shivta, Rehovot y Nessana, y se establecieron muchos monasterios en las márgenes del desierto, con un gran número de monjes que acudían a vivir en ellos[16]. Sin embargo, las fuentes literarias contemporáneas dejan en claro que los lugareños continuaron con las viejas prácticas religiosas; por ejemplo, en el sur de Transjordania la adoración de dioses nabateos, como Dusares, y la adoración de piedras (conocidas por los nabateos como *betyls*) continuaron sin interrupción por algún tiempo[17]. La evidencia arqueológica muestra que el Cristianismo esta-

[16] Figueras 1995.
[17] Ward 2008: 220–261.

ba por lo general limitado a los centros urbanos, con poca o casi nula presencia en las zonas desérticas. Se han estudiado decenas de piedras erguidas del Negev que datan de los períodos Bizantino e Islámico temprano, tales como los que se encuentran en Har Saggi, en la altiplanicie meridional del Negev[18]. Los santuarios de patio abierto continuaron su popularidad entre la población local, pero lo sorprendente es que también fueron incorporados en las prácticas cristianas e islámicas, como lo demuestra la iglesia de patio abierto encontrada en Be'er Ora, al norte de Eilat, estructura a la que se añadió un *mihrab* (el nicho en la pared que indica la *quibla*, la dirección de La Meca), por lo que aparentemente sirvió a ambas religiones[19]. También se encontraron montículos en sitios marginales en la altiplanicie y el sur del Negev, datados en los períodos Romano, Bizantino e Islámico temprano[20].

Después de la conquista militar de Palestina por el Califato Islámico en la década de 630 d.C., la nueva élite gobernante dirigió sus esfuerzos a "islamizar" las periferias áridas. Sin embargo, el proceso de conversión durante el período Islámico temprano (mediados del siglo VII al VIII d.C.) fue lento y siempre parcialmente exitoso, un proceso de dos facetas mejor ilustrado por la rápida construcción de mezquitas en las zonas residenciales de las ciudades del Negev y la resistencia paralela de los tradicionales santuarios al aire libre en los páramos del desierto. A la ya señalada continuada popularidad de las piedras erguidas y los montículos en el período Islámico temprano también debe señalarse el uso sostenido de los santuarios de patio abierto, ahora en forma de mezquitas[21]. En algunos de estos sitios es posible ver una transición desde el uso de santuarios "paganos" con piedras erguidas en el interior, a mezquitas de patio abierto con piedras erguidas indicando la *quibla*, y finalmente la adición del *mihrab*[22].

[18] Avner 1984: 117–118; 2002: 83 n. 22, 91; Avni 2007: 128; Haiman 1995: 32, 35, 37.
[19] Avner 1984: 124; 2002: 111.
[20] Haiman 1992: 27, 42; 1995: 44.
[21] Avni 1994: 84–91.
[22] Avni 2007: 130–134; Haiman 1995: 37.

III. La arqueología de la religión en la Edad del Bronce Tardío y Hierro

La mayoría de los estudios sobre la hipótesis madianita-quenita, al centrarse en el período formativo del yahvismo, no tuvieron en cuenta que la evidencia arqueológica de las actividades de culto en la franja meridional del Levante durante la Edad del Bronce Tardío y del Hierro, que abarca unos ochocientos años, no es monolítica. Aunque existió un sustrato similar de prácticas rituales durante todo el período, se pueden discernir cambios considerables en la cultura material, transformaciones que tenían que ver tanto con la evolución interna como con la influencia de las religiones externas. Si nuestra comprensión de la cronología de este período es correcta, es posible dividirlo en tres fases principales: Períodos Formativo, de Contacto Temprano, y de Contacto Tardío.

Período Formativo: Siglos XIII a XI a.C.

Las primeras evidencias de prácticas de culto en el extremo sur del Levante que pueden estar asociadas con los orígenes del yahvismo aparecen en los últimos siglos del Bronce Tardío y principios de la Edad del Hierro. Este período vio el surgimiento de varias comunidades sedentarias situadas en el norte del Negev, las tierras bajas de Edom y los oasis del norte del Hejaz (fig. 1). Esto fue estimulado por la incorporación del Levante meridional y el noroeste de Arabia en el mundo económico, mucho más amplio, del Mediterráneo oriental desde principios del siglo XIII a.C., a través de la participación de los egipcios en la minería y la industria metalúrgica del cobre en el sur del Wadi Arabá y el crecimiento de las redes de comercio interregionales en búsqueda de materias primas locales. Las evidencias arqueológicas y epigráficas dan fe de la existencia de un conjunto de grupos semi-pastorales que se movían a través de las vastas vías del desierto del Sinaí, Negev, Edom y el norte del Hejaz. Su subsistencia, basada en la explotación de productos pastorales, prosperó a través de su incorporación a una economía aguijoneada por la demanda egipcia, el suministro de bienes pastorales y metales a las comunidades



Fig. 1. Sitios del Levante meridional y el noroeste de Arabia mencionados en el texto.

levantinas, y proporcionando mano de obra a las actividades mineras[23]. A pesar de la impresión que nos dan los registros oficiales egipcios, que se ocupan de los grupos semi-pastorales locales —conocidos como *Shasu*— como un problema casi totalmente militar, las relaciones cotidianas parecen haber sido en gran parte pacíficas. *Shasu* fue el término social (no étnico) con el que los egipcios conocían a los diversos grupos que encontraron dondequiera que participaran en acciones militares en Canaán; aunque algunos *Shasu* parecen haber vivido en ciudades, aquellos presentes en el Sinaí y el Negev son retratados con una forma de vida semi-pastoral[24].

La combinación de los datos textuales y arqueológicos muestra que las comunidades del desierto de finales del segundo milenio a.C. poseían un mundo religioso de varios milenios de antigüedad, rico en imaginería y prácticas de culto, mientras que al mismo tiempo tenían que hacer frente a la influencia de las religiones procedentes de tierras vecinas, sobre todo de Egipto y Canaán. Lejos de rechazar por completo los cultos importados, las sociedades locales incorporaron los nuevos elementos culturales a su propio patrimonio, acomodándolos y reformulándolos de acuerdo a sus propias necesidades sociales y mentales. Sólo se conocen unos pocos indicios de su ámbito ideológico, pero los datos que tenemos sugieren el desarrollo temprano de la adoración de dos deidades tribales cuya mayor expansión ocurriría siglos más tarde: el dios israelita Yahvé y el dios edomita Qos.

La evidencia epigráfica más antigua que, con altas probabilidades, se refiere al nombre de Yahvé, si no la existencia de su culto, son dos listas topográficas del Reino Nuevo que mencionan pueblos *Shasu* viviendo en las tierras áridas al este de la Península del Sinaí. Las inscripciones datan de los reinados de Amenofis III (*ca.* 1380 a.C.) y Ramsés II (*ca.* 1270/1250 a.C.) y aparecen en dos templos, Soleb y Amara (Oeste) respectivamente: se enumeran varias tierras *Shasu* (*t3 šsw*), especialmente *t3 šsw yhw* (Yahu); el texto de Amara (Oeste) también enumera una *t3*

[23] Tebes 2008: 16–76; 2013: 39–40.

[24] Giveon 1971: 255–258; Ward 1972. El muy conocido Papiro Anastasi VI (líneas 54–56), registra a tribus *Shasu* de Edom (*mhwt š3św ͗idm*) migrando al Delta en épocas de sequías; véase *ANET*, 259; Giveon 1971: 132–133.

šsw sʿrr (Seir)[25]. Como ya hemos visto, Yahvé y Seir aparecen conectados por un par de alusiones bíblicas. Es imposible saber, con los datos disponibles, si los nombres Yahu y Seir se refieren a nombres geográficos, tribales o de deidades: incluso podrían referir a las tres cosas a la vez, como puede verse en otras fuentes del Cercano Oriente antiguo[26].

En listas topográficas similares de los reinados de Ramsés II (Templo de Amón en Karnak) y Ramsés III (Templo de Medinet Habu, *ca.* 1170 a.C.) se mencionan nombres con el probable nombre teofóro Qos[27]. En la medida en que Qos iba convertirse en la deidad "nacional" o, al menos, la deidad favorecida por la monarquía edomita en las postrimerías de la Edad de Hierro, es una conjetura razonable suponer que estos nombres sean probables alusiones a grupos tribales "edomitas" o "proto-edomitas" sometidos por, o por lo menos en contacto con, los egipcios[28]. Es importante tener en cuenta que estos nombres no están relacionados de ninguna manera con las referencias egipcias a Yahu o Seir; sin embargo, muestran una imagen en la que diferentes deidades (o futuras deidades, si los nombres geográficos originales se convirtieron más tarde en nombres teofóros) eran adoradas por los diversos grupos tribales que vivían en el Negev y Edom.

En paralelo a su hegemonía política y económica, los egipcios tuvieron un impacto profundo en el panorama religioso de la Península del Sinaí, Negev, Edom y el norte de Hejaz, un proceso ilustrado por el establecimiento de varios templos y santuarios egipcios y egipcianizantes en la zona. Estas estructuras estuvieron destinadas a la veneración de deidades egipcias y fueron construidas de acuerdo a diseños importados de Egipto; sin embargo, se acomodaron a las tradiciones del desierto, tomando elementos arquitectónicos y accesorios de culto del patrimonio cultural local. No operaban en un vacío, sino que coexistieron con santuarios al aire libre más pequeños establecidos por los pueblos locales,

[25] Lista de Soleb: No. 2; Lista de Amara (Oeste): Nos. 1, 5. Véase Giveon 1971: 27, 76. Véase la discusión en Ahituv 1984: 121–122; Kitchen 1992: 26.

[26] Blenkinsopp 2008: 140.

[27] Lista de Karnak: Nos. 7: *qśrʿ*, 8: *qṯỉśr*, 11: *q[m?]śp(t)*, 13: *qśnrm*, 21: *qśr ybn*; lista de Medinet Habu: Nos. 85: *qśtbr(n)*, 89: *qśnrm*, 100: *qś[b?]pt*, 102: *qśrʿ*, 103: *qśṯỉśr*. Véase Simons 1937: 158, 168, 169; Knauf 1999: 675.

[28] Oded 1971.

con diseños, conceptos y funciones que tenían varios milenios de antigüedad. Lejos de antagonizar, ambos tipos de lugares de culto se encontraban muy a menudo en la misma zona —en Timna incluso tan cerca como un par de metros—, y eran visitados por los mismos individuos.

Los santuarios al aire libre se encuentran sobre todo en el Valle de Timna y en regiones adyacentes; éstos incluían santuarios de patio abierto, lugares altos y refugios rocosos, con elementos asociados como piedras trabajadas (*massebot*, bancos de ofrenda, altares, y cuencos de libación), cerámica, restos de actividades metalúrgicas, y arte rupestre. En el Sitio de fundición 2 de Timna, se excavaron tres pequeños santuarios: en el valle, había un santuario de patio casi cuadrado con dos estructuras semicirculares adyacentes, junto con evidencias de rituales con fuego; en determinado momento fue abandonado para ser sustituido por una construcción rectangular más pequeña construida sobre ella. En la cumbre plana de una colina cercana, se encontró una estructura de piedra identificada como un lugar alto, con evidencias de que pequeños objetos votivos de cobre fueron manufacturados con el acompañamiento de rituales. En otros lugares se encontraron dos lugares altos rocosos más pequeños, los sitios 34 y 199, siendo este último un espacio de refugio[29]. En Har Shani, a 15 km al noroeste de Eilat, se descubrieron trece santuarios abiertos: uno de ellos fue excavado, un santuario de patio cuadrangular (Santuario X), con ofrendas votivas del mismo período y similares a las encontrados en la Timna ramésida[30].

Dos o tres templos egipcios o egipcianizantes se establecieron en los desiertos meridionales; aunque su diseño está basado en las formas típicas de los templos en Egipto, se apartan de ellas en aspectos significativos e incorporan elementos locales a la arquitectura. Dos de estos templos, establecidos en Serabit el-Khadem en el suroeste del Sinaí, y en el Valle de Timna, zonas ricas en turquesa y minerales de cobre respectivamente, se dedicaron a Hathor, una diosa egipcia relacionada con las cuevas del inframundo y de las minas[31]. Al igual que en los santuarios al aire libre, la metalurgia fue una parte integral del culto. Estos templos

[29] Rothenberg 1972: 112–119.
[30] Avner 2002: 106–107.
[31] Kertesz 1976.

son normalmente definidos como "santuarios rocosos", es decir, capillas construidas en las paredes de acantilados, donde se encontraba una cueva poco profunda o nicho; un pórtico de dos columnas o "naos", y un patio exterior se construyeron en la parte delantera[32]. A pesar de que fueron construidos para una diosa egipcia, su diseño, aunque sigue en términos generales la orientación de los templos en Egipto, no encaja con el patrón tradicional de los templos egipcios[33]: eran básicamente santuarios excavados en la roca pero agrandados, aquí probablemente actuando como una especie de *sancta sanctorum*, con un eje inclinado, una asimetría poco común en la arquitectura egipcia[34].

El templo en Serabit el-Khadem es el más antiguo y el más grande de estas estructuras. Consistía en dos santuarios rupestres dedicados a Hathor y Sopdu, cada uno con una antesala y un patio de entrada, construidos por los reyes de la Dinastía XII. En el Reino Nuevo se incorporaron varias salas que sobresalen desde las cuevas, la última datada en el reinado de Ramsés VI (finales del siglo XII a.C.), y que en su diseño final formaba una estructura alargada y curva de varios metros de largo. Un gran número de estelas estaban distribuidas alrededor del templo; por estas y otras inscripciones está claro que Hathor era considerada la deidad patrona de los mineros, identificada como la "Señora de la turquesa". Otras deidades egipcias, como Sodpu, Toth y el rey deificado Snofru, eran también venerados en el templo[35].

El pequeño templo, o mejor dicho santuario, de Hathor en Timna (Sitio 200) no es, de hecho, más que un santuario de patio abierto construido contra la pared de un acantilado rocoso. Probablemente fue establecido en la época de Seti I o Ramsés II (principios de siglo XIII a.C.), consistiendo de un patio abierto más o menos cuadrangular, delimitado por piedras de arenisca y cantos rodados; un pequeño santuario interior (naos) se apoyaba sobre el acantilado, con un gran nicho excavado en la roca del acantilado en su centro, donde probablemente estaba de pie una figura de Hathor, esculpida en piedra arenisca. El templo fue reconstruido bajo Ramsés III (principios de siglo XII a.C.), seguido de

[32] Wimmer 1990.
[33] Wilkinson 2000: 238–239.
[34] Al-Ayedi 2007: 25–26; Avner 2014: 122–123.
[35] Petrie 1906 : 72–109; Valbelle y Bonnet 1996: 68–115.

una tercera corta etapa de ocupación a finales del siglo XII a.C., cuando el santuario fue reorganizado y muchas de sus piezas arquitectónicas reutilizadas para diferentes propósitos. Ningún rastro de ocupación egipcia sobrevivió de este último período, a la vez que muchos de los elementos egipcios fueron encontrados en uso secundario a lo largo de la pared sur, especialmente una fila de piedras erguidas que incorporaron altares egipcios reciclados y un pilar cuadrangular con la cara de Hathor en cada lado (probablemente mutilado en esta fase). De acuerdo con el arqueólogo del sitio, durante esta fase el templo fue utilizado por poblaciones de origen arábigo noroccidental, los "madianitas". Se encontraron restos de talleres metalúrgicos en el interior del templo, datados en la segunda y tercera etapas, lo que sugiere que aquí se llevaron cabo actividades rituales asociadas con el uso del fuego. No hay evidencia de techado en las fases egipcias, y se supone que la roca del acantilado servía como protección; en la etapa de ocupación "madianita" el santuario fue probablemente cubierto por una tienda, como lo demuestran los bultos plegados de paño de lana que se encontraron dentro y fuera de las paredes, y dos hoyos de poste revestidos de piedra en el medio del patio[36]. Las diversas representaciones de la diosa Hathor descubiertas dentro y alrededor del santuario dejan en claro que la estructura estaba dedicada a dicha deidad; un objeto de fayenza tenía inscrito su nombre y el título "Señora de la turquesa"[37]. De acuerdo con recientes reevaluaciones de la estratigrafía del sitio, el naos egipcio fue construido junto a un santuario local ya existente (que consistía de un *massebot*, altar, cuencas y canal de drenaje), que funcionó antes, durante y mucho después de la presencia egipcia[38].

Recientemente se excavó otra estructura cúltica egipcianizante, esta vez en Tayma, en el norte del Hejaz. Es una pequeña estructura rectangular con varias habitaciones anchas, con una datación tentativa en los siglos XII–X a.C.; estaba rodeada por una hilera de pilastras, dejando un gran espacio abierto, identificado como un temenos. Aunque los arqueólogos sugieren un parecido con los edificios egipcios o griegos

[36] Rothenberg 1972: 125–179; 1988.
[37] Schulman 1988: 143–144.
[38] Avner 2014: 116–122; Hess 2007: 202.

tempranos[39], los pocos restos arquitectónicos dejan demasiado margen a la especulación.

Si los hallazgos epigráficos son más bien parcos respecto de las deidades veneradas en el Período Formativo, la iconografía en el arte rupestre y la cerámica proporciona información potencialmente revolucionaria sobre las prácticas de culto locales. En el Sitio 25 de Timna, una gran imagen fue grabada en la pared de un refugio de piedra situado en un estrecho cañón. El grabado representa dos escenas de caza, incluyendo hombres armados —algunos siendo llevados por carros tirados por bueyes— persiguiendo íbices, avestruces y antílopes oryx. Este lugar fue, probablemente, un lugar para rituales, como es indicado por los restos de grandes cuencos de piedra arenisca o cuencas similares a los encontrados en el templo de Hathor. A unos 100 m al este está representada otra escena de caza similar, esta vez en la pared rocosa de un acantilado al borde de un wadi[40].

La iconografía del arte rupestre tuvo una enorme influencia en los motivos naturalistas representados en la cerámica pintada Qurayyah, un tipo cerámico manufacturado en el norte del Hejaz a finales del segundo milenio a.C. y muy popular entre los aldeanos y tribus semi-pastorales del Negev y el sur de Transjordania. La característica más sobresaliente son sus diseños bicromáticos, cuidadosamente pintados en pequeños cuencos y contenedores, que debe ser la razón por la cual se consideraba que tenían un fuerte significado social más allá de su función de vajillas de mesa, como puede verse en su deposición como regalos votivos para deidades (como en el templo de Hathor en Timna) y como ofrendas mortuorias en tumbas, y su uso en contextos administrativos[41]. Al estar en la intersección de áreas culturales distintas, la iconografía de la cerámica Qurayyah exhibe una mezcla de motivos arábigos, levantinos y mediterráneos orientales, particularmente evidentes en las formas geométricas y los motivos naturalistas.

La iconografía naturalista incluye figuras humanas esquemáticas con los brazos extendidos, que poseen accesorios externos como gorros

[39] Hausleiter 2012: 314–317.
[40] Rothenberg 1972: 119–124; Yekutieli 2016.
[41] Tebes 2013: 82–86.

emplumados o pelo, bocas en forma de "pico", espadas con empuñadura o dagas colgando de la cintura, y colas falsas; por lo menos en un caso, una figura humana está representada tomando una palmera. Los paralelos más cercanos son proporcionados por el arte rupestre de Arabia y el norte de África, donde existen miles de representaciones esquemáticas de hombres y mujeres, la posición predominante siendo con los brazos extendidos en posición de "adoración", probablemente personificando adoradores o hechiceros en escenas rituales. Otras figuras comunes incluyen hombres armados, probablemente representando cazadores o "jefes" tribales, en escenas de caza como las presentes en el Sitio 25 de Timna. El segundo motivo de tipo Qurayyah más común son las imágenes de avestruces, pintadas siguiendo las convenciones artísticas de las representaciones de pájaros acuáticos en las cerámicas micénicas y filisteas, sobre todo las vistas laterales de las aves dentro de metopas y la exhibición detallada de sus cuerpos, alas y garras. Las representaciones de avestruces son, de nuevo, muy comunes en el arte rupestre de Arabia y el norte africano, probablemente encarnando símbolos de caza y poder sobre los animales y la naturaleza y, por asociación, emblemas de liderazgo[42]. Si bien es difícil conocer su verdadero significado, la iconografía naturalista es una expresión del mundo religioso de estas sociedades, llena de alusiones cúlticas pero también sociales, en el que el mundo del más allá se une con los hombres mediante la realización de complejos rituales mediados a través de unos pocos individuos importantes, cuyo liderazgo estaba asociado con su desempeño en la guerra y la caza o a su acceso privilegiado a las deidades tribales[43].

Período de Contacto Temprano: Siglo X a mediados del VIII a.C.

Para finales del siglo XII a.C., la hegemonía egipcia en el Levante se había derrumbado para nunca recuperarse, dejando un vacío político listo para ser llenado por entidades políticas locales. El siglo X fue testigo del inicio de una larga ola de asentamiento sedentario en el Negev que se iba a prolongar hasta el siglo VI a.C., un proceso iniciado por

[42] Tebes 2014.
[43] Tebes 2014: 190–191.

la colonización israelita de los Valles de Beersheba y Arad (y en menor medida, la altiplanicie central del Negev, mucho más árida), donde se establecieron o re-establecieron pueblos o asentamientos fortificados dominando las rutas comerciales importantes, como Tel Masos, Tel Beersheba y Tel 'Arad[44].

Desde el siglo X a.C. en adelante tenemos las primeras evidencias de contactos sólidos entre la población israelita y los pueblos que vivían en los márgenes áridos meridionales. Las actividades religiosas de los inmigrantes israelitas se concentraron en unos pocos centros de culto construidos dentro de los sitios del Negev septentrional. La evidencia más temprana proviene de Tel Masos II, sitio probablemente datado en el siglo X a.C., donde se llevaron a cabo prácticas rituales asociadas con el uso del fuego, probablemente dentro de una estructura con un taller de cobre (Casa 314)[45]. El santuario más conocido es una pequeña estructura tripartita excavada en el fuerte de Tel 'Arad X-IX; se mantuvo en pie por unos 40 años a mediados del siglo VIII a.C. El santuario consistía de un patio frontal cuadrangular con un altar, y una habitación principal amplia (*hekal*) con una cámara (*debir*) sobresaliendo en la parte posterior. Este diseño no es para nada local, y la mayoría de los paralelos que se han propuesto provienen de Siria-Palestina, ya sea de los templos tripartitos o las casas de cuatro habitaciones. Aunque no se encontró una inscripción que relacione la estructura con alguna deidad, el santuario es identificado comúnmente como un templo para la adoración de Yahvé. Incluso si el yahvismo fue el foco principal de la veneración en 'Arad, los rituales realizados en el santuario parecen haber sido influidos por las prácticas del desierto, ilustrados por el hallazgo de un *masseba* que estaba originalmente erguido sobre una plataforma en el *debir*, probablemente como una representación anicónica de la deidad[46]. Menos concluyente es la evidencia de Beerseba III, donde varios bloques que pertenecen a un gran altar de cuatro cuernos fueron descubiertos dentro de una pared sin labrar. El altar probablemente estuvo incorporado dentro de un templo, del cual no se han encontrado restos[47]. Se ha atribuido la supresión de los

[44] Tebes 2013: 10–12.
[45] Fritz y Kempinski 1983: 40–41; Tebes 2013: 55, 64–65.
[46] Herzog 2002: 49–72.
[47] Aharaoni 1974.

santuarios en ʻArad y Beersheba a la reforma y centralización del culto de los reyes Ezequías y Josías (2 Re 18:4; 23:8)[48], aunque esta opinión no es universalmente aceptada[49].

La religión israelita no estuvo restringida al paisaje de las poblaciones del Negev meridional. El sitio más destacado fue Kuntillet ʻAjrud, fundado en el noreste del Sinaí y diversamente identificado como un fuerte, caravanserai o centro de culto. Probablemente fue establecido por los israelitas a finales del siglo IX y abandonado a mediados del siglo VIII a.C., aunque se han defendido fechas más tardías[50]. El sitio proporciona excepcional evidencia epigráfica que atestigua la penetración del culto israelita en las regiones del sur, presente en inscripciones en cerámica, cuencos de piedra y paredes de yeso con dedicatorias y bendiciones en hebreo a Yahvé, El y Baal. Las inscripciones más famosas se encuentran en dos grandes jarras de almacenamiento que mencionan a "Yahvé de Samaria y su Asherá" (Pithos A) y "Yahvé de Teman y su Asherá" (Pithos B)[51]. Yahvé está aquí claramente asociado con el sitio meridional de Temán, si no es que era su deidad.

Las instalaciones rituales israelitas coexistían con otras que seguían las tradiciones del desierto. Las excavaciones en la altiplanicie central del Negev han encontrado montículos en pequeños sitios como Wadi el ʻAsli y Wadi el Huar, sitios donde la mayoría de los edificios eran estructuras simples y redondas[52], probablemente resultado de su construcción por grupos semi-pastorales locales ahora sedentarizados, y no por poblaciones que migraron desde el norte.

La mezcla de características israelitas y meridionales también está presente en la iconografía pintada en las jarras de almacenamiento de Kuntillet ʻAjrud, especialmente en el Pithos B, que tiene representado a cinco figuras de pie y en fila, identificadas como adoradores en una procesión. Sus nombres probablemente sean los que están escritos en una inscripción cerca de la procesión, la mayoría de ellos yahvistas. Estas figuras se asemejan mucho a la representación de las figuras de "adorantes"

[48] E.g. Finkelstein y Silberman 2006: 259–285.
[49] Véase Edelman 2008.
[50] Meshel 2012.
[51] Ahituv, Eshel y Meshel 2012: Inscripciones 3.1, 87–91; 3.6, 95–97; 3.9, 98–101.
[52] Haiman 1992: 27, 42, Fig. 22:5,6.

tan populares en el arte rupestre de Arabia y la cerámica Qurayyah, en particular su representación esquemática, sus antebrazos levantados, y el pelo que brota de sus cabezas[53]. Se ha relacionado la ausencia pictórica de deidades asociadas con estas figuras al aniconismo tan común en la religión de las regiones áridas del sur[54]. La imaginería del arte rupestre también influyó en las decoraciones pintadas de la cerámica post-Qurayyah del norte del Hejaz. Los motivos naturalistas de tipo Qurayyah, como las aves y palmeras, continuaron con formas más abstractas en un estilo regional posterior conocido como cerámica Taymanita, datada entre los siglos X–VIII a.C.[55]

Período de Contacto Tardío: Fines del siglo VIII a mediados del VI a.C.

Desde las últimas décadas del siglo VIII a.C. el Negev, Edom y el norte del Hejaz experimentaron una segunda y mayor ola de asentamiento sedentario. Este desarrollo debe atribuirse a dos factores principales: la emergencia del comercio del incienso de Arabia del sur, lo que llevó a la fundación de estaciones comerciales, fortalezas y ciudades a lo largo de las rutas comerciales; y la intromisión de Asiria en los asuntos políticos locales. En el Negev, la *Pax Assyriaca* aseguró la vitalidad de las rutas comerciales, consolidó los movimientos de mercancías de este a oeste —a la vez que el Wadi Arabá actuaba como un puente más que como una barrera—, y en algunos casos probablemente dio más poder a los grupos tribales locales en detrimento de los pequeños reinos que dominaban formalmente en la zona. Aunque oficialmente bajo la autoridad de las pequeñas entidades políticas como Judá, las ciudades-estado filisteas y Edom, la mayor parte de la zona era tierra de nadie disputada entre estos estados y los grupos semi-pastorales tribales que se movían por todo el desierto y en gran medida controlaban el lucrativo comercio arábigo[56].

Este nuevo escenario alentó el flujo de movimientos de ida y vuelta a través del Arabá, con caravanas trayendo mercancías arábigas deseosas

[53] Beck 2012: 176–177; Tebes 2014: 175–176.
[54] Schmidt 2002: 114–115.
[55] Tebes 2015: 278.
[56] Bienkowski y van der Steen 2001.

de llegar a los mercados mediterráneos y grupos nómadas en busca de pasturas para sus rebaños a ambos lados del Rift. Uno de los rasgos arqueológicos más importantes de este período es la presencia de grandes cantidades de Cerámica de Transjordania Meridional-Negev (CTMN, tradicionalmente llamada "cerámica edomita") en sitios del Negev de finales del Hierro, que incluía cuencos poco profundos decorados, cuencos carenados de estilo asirio y ollas cerradas. La CTMN se convirtió en el horizonte cerámico más popular en los sitios de finales del Hierro en la altiplanicie edomita, siendo también adoptada en los sitios contemporáneos del Negev, donde convivió con la tradición local cerámica de Judá[57]. Lo que es muy interesante es no sólo el predominio de formas CTMN de fabricación local en los conjuntos cerámicos negevitas, sino también el hecho de que, al parecer, todas las ollas que pertenecen a este grupo fueron fabricadas con materiales recogidos en el sur de Transjordania y el norte del Arabá[58]. Estos datos sugieren un flujo constante de personas y mercancías entre Edom y el Negev, siguiendo las rutas comerciales y los itinerarios nómadas; en este proceso, algunas familias y clanes de origen sur-transjordano comenzaron a asentarse en los sitios de Negev, en especial a lo largo de los valles del norte, trayendo con ellos su propio folclore y tradiciones de culto.

La rapidez con la que una comunidad étnica heterogénea se cristalizó en el Negev a finales de la Edad de Hierro es más que evidente en el registro epigráfico y la cultura material que muestra el culto de Qos. Esta deidad está asociada generalmente con los edomitas y su monarquía debido a su aparición como componente teóforo en los nombres personales de reyes edomitas mencionados por las fuentes neo-asirias. Hay una referencia a Qos en un ostracon encontrado en Horvat 'Uza, mientras que nombres de personas con el nombre de este dios fueron encontrados en Tel 'Arad, Tel 'Aroer, Horvat Qitmit y Tell el-Kheleifeh[59]. Aunque se ha sugerido un origen arábigo de la veneración de Qos, no hay evidencia epigráfica de su culto en el norte del Hejaz, al menos en este período. Los escasos datos, la mayoría procedentes de Tayma, señalan en realidad

[57] Tebes 2013: 87–109; Singer-Avitz 2014.
[58] Freud 2014.
[59] Knauf 1999.

la adoración de dioses arameos como Salm, Sangila y Asima, introducidos ya probablemente en el siglo VIII a.C.[60] Dos grandes templos estuvieron probablemente asociados con la adoración de estas deidades, aunque son de fecha posterior al período babilónico[61].

El nuevo escenario sociopolítico, caracterizado por el papel central de los grupos semi-pastorales locales y las rutas comerciales más seguras, alentó el establecimiento de centros de culto fuera de los asentamientos, como los santuarios abiertos en Horvat Qitmit y 'En Hazeva. Estas estructuras, aunque seguían la tradición local de los santuarios de patio abierto, incorporaron elementos arquitectónicos y parafernalia de culto importados de las sociedades sedentarias del Levante meridional. Los lugares de culto de Hazeva y Qitmit eran santuarios construidos junto a las principales vías comerciales y utilizados por los grupos semi-pastorales que pasaban por el lugar o por caravanas comerciales. Aunque identificados como santuarios "edomitas" debido a los hallazgos de material epigráfico que se refieren a Qos o con escritura "edomita", su estilo ecléctico indica que allí adoraban individuos de diverso origen étnico[62].

A pocos metros fuera de los muros de la fortaleza de 'En Hazeva (Estrato V) los arqueólogos encontraron una *favissa* (un pozo cúltico) con un gran número de vasijas de culto deliberadamente rotas, *massebot* y altares. Según la reconstrucción ofrecida por aquellos, estos restos formaban parte originalmente de un pequeña estructura alargada y abierta, en la que las piedras erguidas formaban una pared cuadrangular en forma de U, acompañada de bancos de piedra y altares[63], un diseño muy parecido a los sitios de *massebot* del culto del desierto. Vasijas de culto similares fueron encontradas en un lugar alto ubicado en una colina cercana, Givat Hazeva, con restos de actividades metalúrgicas a pocos metros de distancia[64]. El santuario de Horvat Qitmit se estableció en una colina lejos de cualquier asentamiento, y fue construido siguiendo la tradición de los santuarios de patio abierto del desierto, con elementos arquitectónicos contiguos procedentes del norte. Estaba formado por dos

[60] Maraqten 1996.
[61] Hausleiter 2012: 304–314.
[62] Finkelstein 1995: 149–152.
[63] Cohen y Yisrael 1995: 25–27; Ben-Arieh 2011.
[64] Tebes 2013: 64, 78.

complejos, cada uno con una estructura de varias salas cubiertas, y un patio abierto rectangular colindante al sur. Se encontraron dos recintos abiertos elípticos con *massebot* y bancos a unos pocos metros al oeste[65].

Las vasijas cúlticas y las estatuas encontradas en los santuarios de Hazeva y Qitmit, aunque identificadas como "edomitas", presentan características comunes a la iconografía religiosa de la Edad del Hierro del Levante. El conjunto de Qitmit es el más rico y variado, mostrando estatuas antropomórficas barbadas con espadas (parecidas a la estatuaria encontrada en Ammon) y una cabeza con rasgos faciales y cuernos, identificada como una deidad. Muy significativa es la diversa iconografía animal en las aplicaciones y figuras de cerámica, que incluyen toros, cabras, perros, gallos, palomas y avestruces[66]. Basados en las estatuas y los dones votivos, los dos santuarios pueden ser identificados como santuarios de un dios del clima con características marciales, quizás Qos, identificado por los atributos bélicos (figuras de guerrero, dones votivos con forma de espadas) y caza (iconografía de avestruces y animales relacionados). Estas imágenes diferían notablemente de la iconografía presente en el arte rupestre de la altiplanicie central del Negev de la Edad de Hierro, donde el íbice fue el motivo más popular representado por la población semi-pastoral local[67].

IV. Los márgenes áridos meridionales y el origen del culto de Yahvé

Nuestro estudio indica que no deberíamos persistir en el viejo paradigma que veía el culto de Yahvé como adoptado de forma totalmente formada y cerrada, a principios de la Edad del Hierro, a partir de grupos madianitas-quenitas. Contrariamente a lo que se suele imaginar, la adopción de las prácticas cúlticas meridionales fue un proceso de larga duración que abarcó toda la Edad del Hierro. Estos hechos no deben ser vistos como separados de otros períodos de la historia de las tierras al sur de Palestina y como desconectados de las zonas áridas vecinas.

[65] Beit-Arieh 1995: 9–26.
[66] Beck 1995; Ben-Arieh 2011.
[67] Eisenberg-Degen 2012.

Se pueden atribuir con seguridad cuatro elementos al folclore meridional original:

(a) Aniconismo. Hemos tomado nota de la importancia de las prácticas anicónicas en el culto de los pueblos del desierto del sur, para los cuales el culto a las piedras erguidas era una forma legítima de culto. Es cierto que el aniconismo estaba presente como un rasgo sobresaliente en el Levante de la Edad de Bronce[68]; sin embargo, un análisis más detallado permite apreciar una diferencia sutil, pero significativa: el culto levantino implicaba la adoración de piedras labradas, una práctica casi totalmente ajena a los pueblos del desierto del sur, donde la presencia de piedras sin tallar era la regla. Las evidencias de prácticas anicónicas en el culto de Yahvé en 'Arad y Kuntillet 'Ajrud sugieren que la centralidad del aniconismo en la religión israelita debía mucho más a sus orígenes meridionales que lo que se reconoce. La evidencia arqueológica y bíblica indica que el aniconismo fue un fenómeno temprano en la religión del antiguo Israel[69] y, si bien tiene antecedentes sólidos en el culto levantino de la Edad de Bronce, fue sobre todo heredero de sus raíces meridionales, reforzando las tendencias hacia el aniconismo ya existentes en la religión cananea. La naturaleza anicónica de Yahvé ayuda a explicar su enigmática ausencia en el registro pictórico del Negev y Edom durante el Período Formativo —como en el arte rupestre del Sitio 25 de Timna y los motivos pintados de la cerámica Qurayyah—, precisamente el momento en el que las fuentes egipcias mencionan la existencia de su culto.

(b) Yahvé como un dios de la caza/guerra. La presencia de símbolos de caza, guerra, y liderazgo en la iconografía de culto del arte rupestre del desierto, sugiere que las deidades tribales locales estaban inextricablemente relacionadas con estos valores. Es importante tener en cuenta que la caza no era una actividad de subsistencia importante para las sociedades del desierto del Negev y el Sinaí, al menos desde la Edad del Bronce Temprano, cuando apareció por primera vez la economía basada en el pastoreo. El registro osteológico local demuestra que, desde ese período, son predominantes los huesos de ovejas y de cabras domésticas, mien-

[68] Mettinger 1993: 115–134, 175–191.
[69] Miller 2000: 16–17.

tras que son raros los huesos de animales cazados[70]. Esto, sin embargo, contrasta vivamente con la preponderancia en los petroglifos de la Edad del Bronce Temprano/Hierro de las tierras altas centrales del Negev de escenas de caza en las que el animal perseguido es la cabra montés. Por lo tanto, el significado de este arte rupestre no debe ser visto como un reflejo de acontecimientos históricos específicos, sino que probablemente expresaba metáforas mentales más profundas, como el control y la destrucción humana del mundo natural de los animales[71].

Las descripciones de Yahvé como una deidad guerrera dispuesta a defender a su pueblo (por ejemplo 1 Sam 7:10; Sal 18:29–45; 89) y su epíteto "Yahvé Zebaoth"[72] son probablemente ecos lejanos de sus orígenes como una deidad tribal relacionada con el mundo de la caza y la guerra y, posiblemente, una de las causas de su competencia con el dios cananeo Baal como dioses guerreros[73]. Estas imágenes están relacionadas con la representación de Yahvé como un dios de la tormenta celestial, sobre todo en los pasajes bíblicos que apuntan a su santuario del sur (Deut 33:2; Jue 5:4–5; Sal 68:8; Hab 3:3)[74]. Ciertamente, no es una coincidencia que la deidad más dominante en la iconografía levantino meridional de la Edad del Hierro IIA sea el motivo del "Señor de los avestruces", compuesto de una figura humana de pie entre dos avestruces, con las manos levantadas, que aparece en escarabajos, amuletos y cerámica de ese período[75]. Qos, una deidad mucho menos conocida, con toda probabilidad tuvo características similares, a juzgar por su étimo árabe (*qaus*, "arco") y los atributos marciales y animales que aparecen en las estatuas y los dones votivos encontrados en Qitmit y Hazeva (incluyendo, no sorprendentemente, muchas figuras de barro con forma de avestruces), apuntando a su identificación como un dios de la guerra y "señor de las bestias"[76].

[70] Horwitz 2005.
[71] Eisenberg-Degen y Rosen 2013: 245–246.
[72] Miller 2000: 7–11.
[73] Cf. Smith 2002: 47, 79.
[74] Smith 2002: 80–81.
[75] Keel y Uehlinger 1998: figs. 162a–d, 195a.
[76] Knauf 1999: 675–676.

(c) Peregrinación. La práctica de la peregrinación a lugares sagrados fue central en las religiones de la Arabia preislámica, fenómeno bien conocido gracias a su persistencia en el *Hajj* musulmán pero también con muchas evidencias arqueológicas que se extienden, al menos, hasta el Neolítico (p. ej., la peregrinación y sacrificio ritual en el quinto milenio a.C. en Shi'b Kheshiya, suroeste de Arabia)[77]. Tanto los datos textuales, provenientes de la Biblia Hebrea y del período helenístico, y las evidencias arqueológicas demuestran el papel central de la peregrinación en la religión israelita, siendo probablemente parte de la herencia meridional que trajo la adopción del culto de Yahvé. La ciudad de Jerusalén, como es bien sabido, fue y sigue siendo el nexo fundamental de la experiencia de peregrinación judía, pero esta posición fue adquirida relativamente tarde en la historia de los antiguos israelitas, probablemente justo después de la caída y destrucción de la ciudad y el templo de Yahvé por los babilonios en el año 586 a.C.[78] Los sitios sagrados más antiguos asociados con peregrinaciones se encontraban probablemente en el sur, en aquellas indefinidas áreas donde se pensaba que provenía Yahvé, en particular Seir y Edom. Pero el lugar que reúne la mayor parte de las evidencias de haber sido un centro de peregrinación muy antiguo es el Monte Sinaí, sitio de la teofanía más importante en la Biblia Hebrea y escena de la alianza entre Yahvé y Moisés. Que el Monte Sinaí era conocido y visitado por los israelitas durante el período monárquico puede inferirse del relato del viaje de Elías al Monte Horeb (1 Re 19:8), si es que Horeb y Sinaí eran el mismo sitio. Es probable que los campamentos de los israelitas en su viaje desde Egipto a Canaán —que se enumeran en Núm 33:5–49— no hayan sido más que paradas en las rutas de la peregrinación al Monte Sinaí de finales de la Edad del Hierro que, con carácter retroactivo, se extrapolaron a los tiempos del Éxodo[79]. El sitio cercano de Kuntillet 'Ajrud era probablemente parte de una red mayor de lugares sagrados visitados por viajeros de paso durante la Edad de Hierro, tal como los

[77] McCorriston 2011.

[78] Véase Jer 41:5 —si en verdad los peregrinos asesinados por Ismael estaban yendo hacia el templo de Jerusalén y no hacia otro santuario, como Mizpa o Betel, tal como lo sugirió Hobson (2010).

[79] Tal como ya lo sugirió Martin Noth (1968: 246).

mucho más pequeños santuarios al aire libre de Horvat Qitmit y 'En Hazeva, del cual sólo tenemos la evidencia más superficial[80].

La práctica de la peregrinación es una de las evidencias más comprobables arqueológicamente de la influencia del culto meridional en la religión israelita. J. McCorriston, en su excelente estudio sobre la peregrinación en el antiguo Cercano Oriente, hizo hincapié en el contraste entre las prácticas de culto en Mesopotamia, Anatolia y el Levante, que se originó en y tuvo estrecha relación con el carácter cerrado de los edificios domésticos, y la abierta visibilidad de los sitios conmemorativos de la Arabia preislámica[81]. El carácter abierto de las estructuras de culto y las tumbas rurales del Levante meridional árido y de Arabia septentrional que hemos estudiado —las piedras erguidas, santuarios de patio abiertos, montículos, lugares altos, y espacios de refugio rocosos— estimuló sus visitas periódicas y su utilización para rituales como sacrificios y festividades. En el sur de Arabia existen evidencias de revisita y reutilización de tumbas del tercer milenio a.C. por gente uno o dos milenios más tarde[82], aunque tal fenómeno no se ha observado ampliamente (ni se ha intentado estudiar metódicamente) en el Levante meridional árido. Sin embargo, tres líneas de evidencias sugieren que los cientos de monumentos y tumbas rurales en el Negev, Sinaí y el sur de Transjordania de la Edad del Bronce (y períodos anteriores) fueron re-visitados en el primer milenio a.C.: en varias áreas, como en la altiplanicie central del Negev, el patrón de distribución de los sitios de la Edad del Bronce y del Hierro se superpone mayormente; el diseño de los lugares rituales que se sabe datan de la Edad de Hierro es muy similar a sus antecedentes de la Edad del Bronce (tales como los montículos en Wadi el 'Asli y Wadi el Huar[83]); y el carácter nómade de una parte importante de la población local hace que sea muy difícil la identificación de evidencias de varios períodos en un solo sitio. Es de esperar que un estudio exhaustivo de las evidencias de visitas y usos en varios períodos en sitios arqueológicos ubicados en zonas de asentamiento de alta densidad, tales como la alti-

[80] Para la datación de las rutas de peregrinación israelitas a finales de la Edad del Hierro, véase Finkelstein 2015.

[81] McCorriston 2011: 203–204.

[82] McCorriston 2013: 623.

[83] Haiman 1992: 27, 42, Fig. 22:5,6.

planicie central del Negev, proporcione más datos sobre la práctica de la peregrinación y su relación con los orígenes del Yahvismo.

(d) Yahvé y la metalurgia. Otra característica muy relacionada con el folclore del sur son las tradiciones que unen Yahvé, o la adoración de Yahvé, con la metalurgia. No es sorprendente que las prácticas rituales de la población antigua que vivía en el Negev, Edom y Sinaí, zonas ricas en minerales como el cobre y la turquesa listos para ser extraídos, implicaban la adoración de deidades asociadas con la minería y el inframundo, como Hathor, junto con la realización de actividades metalúrgicas relacionadas con el uso de fuego. La mayoría de las investigaciones se han centrado en el rol de los quenitas, considerados como los trabajadores metalúrgicos itinerantes por excelencia, en la propagación del yahvismo en Palestina[84], pero la centralidad de la minería y el trabajo de los metales hacen plausible que la metalurgia haya sido un factor importante en el desarrollo del rol de Yahvé como dios de la metalurgia y la popularidad de historias tales como la de Moisés y la serpiente de bronce (Núm 21:8, llamada Nehustán en 2 Re 18:4)[85].

* * * *

La larga historia de contactos durante la Edad del Hierro sugiere un flujo continuo de tradiciones culturales y creencias religiosas entre los israelitas y los grupos autóctonos del sur, donde ambos pueblos se influenciaron mutuamente en un proceso complejo y multifacético. Las diferentes facetas de la adoración de Yahvé y otras tradiciones meridionales relacionadas fueron probablemente transmitidas a diferentes ritmos durante este largo período.

El Período Formativo, que va desde el siglo XIII al XI a.C., se caracterizó por la persistencia de los mismos elementos de culto que habían estado en boga durante siglos, ahora acompañados por la introducción de santuarios y cultos egipcios o egipcianizantes, aunque adaptados y

[84] Sawyer 1986.

[85] Véase Amzallag 2009. Una teoría relacionada, aunque distinta, sugiere que Yahvé era originalmente un dios de los volcanes venerado en las montañas del norte del Hejaz; véase Dunn 2014. Aunque la imaginería volcánica en la Biblia hebrea es muy evidente, no hay evidencias arqueológicas o pictóricas que conecten la adoración de Yahvé con el volcanismo.

reformulados de acuerdo a las prácticas locales. Durante este período no hay pruebas de contactos entre las sociedades semi-pastorales locales con la población israelita (o proto-israelita) que se estaba estableciendo en las colinas centrales de Palestina, ni qué hablar de la transmisión de ideas religiosas.

Los estudiosos bíblicos que siguen la hipótesis madianita-quenita destacan la importancia del papel de los grupos móviles meridionales de la Edad del Hierro, habitualmente vistos como prósperos comerciantes de caravanas, ya sea madianitas, quenitas e incluso amalecitas, en la génesis de los antiguos israelitas en Canaán central[86]. La mayoría —si no todas— de las pruebas aportadas están basadas en el análisis de pasajes bíblicos difíciles de interpretar (por ejemplo, Gén 37:38: Núm 31; Jue 5). Sin embargo, la evidencia arqueológica que relaciona los asentamientos de principios del Hierro en la región montañosa central de Canaán con los grupos nómadas del Negev y el norte de Hejaz es muy débil. Es muy probable que los nómadas tuvieran un papel importante en el funcionamiento del comercio de principios del Hierro, pero difícilmente podrían haber afectado considerablemente la socioeconomía de Palestina. El área de sus migraciones, inferida principalmente de la distribución geográfica de la cerámica que producían y utilizaban (la cerámica negevita y la de tipo Qurayyah), se limitaba a las regiones áridas al sur del Valle de Beersheba[87]. Esto estaría de acuerdo con las pruebas que tenemos de sus actividades relacionadas con la metalurgia en el Arabá. Los nómadas del sur supuestamente tenían una industria minera propia, pero los hallazgos de artefactos y metalurgia del cobre/bronce en el Levante meridional de principios de la Edad del Hierro se limitan a tres talleres en el norte del Negev y el Sinaí, y tres en los centros urbanos cananeos en los Valles del Jordán y Jezreel[88], a la vez que los objetos de metal fueron traídos probablemente a través del Valle del Jordán, no a través de Palestina central. La conclusión es que, mientras que el comercio meridional de inicios del Hierro tuvo un impacto significativo en el Negev y los pueblos cananeos

[86] E.g. Cross 1983; Schloen 1993; Smith 2001: 145.
[87] Tebes 2013: 75 fig. 16, 113 fig. 20.
[88] Tebes 2013: 54 fig. 5.

palestinenses, no fue de mucha importancia para la población israelita que se establecía en Canaán central en ese mismo momento.

Es sólo en el Período de Contacto Temprano, desde el siglo X a mediados del VIII a.C., durante la fase inicial de la colonización israelita del Negev, cuando las prácticas cúlticas del sur comenzaron a ser conocidas y adoptadas por la población de Judá. La evidencia arqueológica indica que este es el período más antiguo en el que se produjeron contactos y flujos continuos bidireccionales de creencias de culto entre los israelitas recién llegados y los pueblos que vivían en el Negev. Es en este momento, no antes, en el que debemos fechar el inicio de la transferencia de elementos meridionales a los israelitas, si no la adoración misma de Yahvé. El proceso de contacto fue lento y multifacético, con el Negev septentrional, más sedentario, siendo más propenso a la hibridación que las regiones desérticas del sur, más periféricas. Comenzó a surgir una nueva sociedad, heterogénea y multicultural, en un primer momento en los sitios fundados o re-fundados por los israelitas situados en los Valles de Beersheba y Arad, y sólo más tarde en las periferias áridas.

¿Puede este modelo explicar la evidencia bíblica y epigráfica del comienzo de la adoración de Yahvé en Israel? Evidencia bíblica circunstancial indica que el ascenso de Yahvé como dios de Israel puede estar vinculado con la adopción por parte de Saúl de Yahvé como el patrón de su estado. Según K. van der Toorn, la elección de Saúl no fue inesperada, viniendo como venía él de una familia de origen sureño gabaonita/edomita[89]. Siguiendo este razonamiento, el apoyo brindado por el naciente estado al yahvismo, continuado más tarde por la dinastía davídica[90], explica el rápido ascenso del culto del sur y su visibilidad epigráfica más temprana en la estela de Mesha, junto con su falta de visibilidad en las fuentes escritas no-estatales.

En el Período de Contacto Tardío, desde finales del siglo VIII hasta mediados del VI a.C., la adopción de prácticas de culto foráneas fue paralela a la emergencia del comercio del sur de Arabia —que unía las áreas al oeste y al este del Wadi Arabá—, coincidiendo con la inmigración de población sur-transjordana en el Valle de Beersheba y,

[89] van der Toorn 1996: 281–286.
[90] Cf. Smith 2002: 153–155.

probablemente, en zonas más al norte. Fueron precisamente estos dos factores los que crearon el trasfondo sociohistórico ideal para la mezcla de población judaica y sur-transjordana, y con él el intercambio bidireccional de recuerdos históricos, tradiciones religiosas y prácticas cúlticas. La evidencia arqueológica demuestra un acelerado proceso de hibridación de la sociedad del Negev desde finales del siglo VIII a.C., dando a la población de Judá un acceso completo al folclore "edomita" de Transjordania meridional. Es probable que las familias de Judá y los recién llegados comenzaran a mezclarse entre sí, compartiendo ideas, folclore, ritos y deidades; al mismo tiempo, la población de Judá se acomodó mentalmente a la absorción de los nuevos vecinos a través de la incorporación de ellos en sus propios linajes, traduciendo la nueva situación al lenguaje del parentesco. Este período coincidió con el mayor desarrollo del estado en Judá, con el crecimiento concomitante de un aparato administrativo y de culto totalmente desarrollado y un creciente nivel de alfabetización, particularmente alrededor de la burocracia estatal y del templo. Fue probablemente dentro de este contexto sociohistórico que las tradiciones, hasta ese momento orales, del origen meridional del yahvismo, así como las tradiciones paralelas que vinculaban clanes, familias y personajes de Judá con el folclore "edomita" sur-transjordano (sobre todo, la fusión de las historias del israelita Jacob con el edomita Esaú), fueron puestas por escrito en los relatos sagrados que se convertirían en la Biblia hebrea[91].

Aunque pueda comprenderse la dinámica general del proceso de transmisión del yahvismo, su naturaleza, fases y características son mera cuestión de conjeturas, más aún cuando el culto a Yahvé, como sabemos, es el resultado de varios siglos de evolución en Palestina, con las viejas tradiciones del sur siendo adaptadas, combinadas y vueltas a configurar con otros elementos siro-palestinenses.

Bibliografía

Aharoni, Y. 1974. "The Horned Altar of Beer-Sheba". En: *Biblical Archaeologist* 37, pp. 2–23.

[91] Bartlett 1977; Tebes 2011; 2013: 146–151.

Ahituv, S. 1984. *Canaanite Toponyms in Ancient Egyptian Documents*. Jerusalem, Magnes Press; Leiden, Brill.

Ahituv, A., E. Eshel y Z. Meshel. 2012. "The Inscriptions". En: Z. Meshel, *Kuntillet 'Ajrud (Ḥorvat Teman): An Iron Age II Religious Site on the Judah-Sinai Border*. Jerusalem, Israel Exploration Society, pp. 73–142.

Al-Ayedi, A.E.R. 2007. "The Cult of Hathor as Represented on the Stelae at Serabit el-Khadem". En: *Bulletin of the Egyptian Museum* 4, pp. 23–28.

Amzallag, N. 2009. "Yahweh, the Canaanite God of Metallurgy?". En: *Journal for the Study of the Old Testament* 33, pp. 387–404.

Anati, E. 1968–1974. *Rock Art in Central Arabia (Expédition Philby-Ryckmans-Lippens en Arabie)*. 4 vols. Louvain, Institut Orientaliste.

Anati, E. 1999. "The Rock Art of the Negev Desert". En: *Near Eastern Archaeologist* 62, pp. 22–34.

ANET = Pritchard, J.B. 1969. *Ancient Near Eastern Texts*. 3ra ed. Princeton, Princeton University Press.

Axelsson, L.E. 1987. *The Lord Rose up from Seir. Studies in the History and Traditions of the Negev and Southern Jordan*. Coniectanea Biblica, Old Testament Series 25. Stockholm, Almqvist & Wiksell International.

Avner, U. 1984. "Ancient Cult Sites in the Negev and Sinai Deserts". En: *Tel Aviv* 11, pp. 115–131.

Avner, U. 2001. "Sacred Stones in the Desert". En: *Biblical Archaeology Review* 27/3, pp. 30–41.

Avner, U. 2002. *Studies in the Material and Spiritual Culture of the Negev and Sinai Populations, During the 6th–3rd Millennia BC*. Tesis doctoral, Hebrew University of Jerusalem.

Avner, U. 2014. "Egyptian Timna – Reconsidered". En: J.M. Tebes (ed.), *Unearthing the Wilderness: Studies on the History and Archaeology of the Negev and Edom in the Iron Age*. Ancient Near Eastern Studies Supplement Series, Vol. 45. Leuven, Peeters, pp. 103–162.

Avni, G. 1994. "Early Mosques in the Negev Highlands: New Archaeological Evidence on Islamic Penetration of Southern Palestine". En: *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 294, pp. 834–100.

Avni, G. 2007. "From Standing Stones to Open Mosques in the Negev Desert: The Archaeology of Religious Transformation on the Fringes". En: *Near Eastern Archaeologist* 70/3, pp. 124–135.

Bartlett, J.R. 1977. "The Brotherhood of Edom". En: *Journal for the Study of the Old Testament* 4, pp. 2–27.

Beck, P. 1995. "Catalogue of Cult Objects and Study of the Iconography". En: I. Beit-Arieh (ed.), *Ḥorvat Qitmit: An Edomite Shrine in the Biblical Negev*. Monograph Series of the Institute of Archaeology 11. Tel Aviv, Institute of Archaeology, Tel Aviv University, pp. 27–208.

Beck, P. 2012. "The Drawings and Decorative Designs". En: Z. Meshel, *Kuntillet ʻAjrud (Ḥorvat Teman): An Iron Age II Religious Site on the Judah-Sinai Border*. Jerusalem, Israel Exploration Society, pp. 143–203.

Bednarik, R.G. y M. Khan. 2005. "Scientific Studies of Saudi Arabian Rock Art". En: *Rock Art Research* 22/1, pp. 49–81.

Beit-Arieh, I. (ed.) 1995. *Ḥorvat Qitmit: An Edomite Shrine in the Biblical Negev*. Monograph Series of the Institute of Archaeology 11. Tel Aviv, Institute of Archaeology, Tel Aviv University.

Ben-Arieh, S. 2011. "Temple Furniture from a Favissa at ʻEn Ḥaẓeva". En: *ʻAtiqot* 68, pp. 107–175.

Benoist, A. 2007. "An Iron Age II Snake Cult in the Oman Peninsula: Evidence from Bithnah (Emirate of Fujairah)". En: *Arabian Archaeology and Epigraphy* 18, pp. 34–54

Benoist, A., S. Pillaut y M. Skorupka. 2012. "Rituels associés au symbole du serpent en Arabie orientale au course de l'Âge du Fer (1200–300 avant J.-C.): l'exemple de Bithnah (Émirat de Fujairah)". En: I. Sachet y C.R. Robin (eds.), *Dieux et déesses d'Arabie. Images et representations. Actes de la table redonde tenue au Collège de France*

(Paris) les 1er et 2 2 octobre 2007. Orient & Méditerranée 7. Paris, De Boccard, pp. 413–422.

Bienkowski, P. y E.J. van der Steen. 2001. "Tribes, Trade and Towns: A New Framework for the Late Iron Age in Southern Jordan and the Negev". En: *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 323, pp. 21–47.

Blenkinsopp, J. 2008. "The Midianite-Kenite Hypothesis Revisited and the Origins of Judah". En: *Journal for the Study of the Old Testament* 33, pp. 131–153.

Cohen, R. y Y. Yisrael. 1995. *On the Road to Edom: Discoveries from 'En Ḥazeva.* Jerusalem, The Israel Museum.

Cross, F.M. 1983. "The Epic Traditions of Early Israel: Epic Narrative and the Reconstruction of Early Israelite Institutions". En: R.E. Friedman (ed.), *The Poet and the Historian: Essays in Literary and Historical Biblical Criticism.* Chico, Scholars, pp. 13–39.

Dunn, J.E. 2014. "A God of Volcanoes: Did Yahwism Take Root in Volcanic Ashes?". En: *Journal for the Study of the Old Testament* 38, pp. 387–424.

Edelman, D. 2008. "Hezekiah's Alleged Cultic Centralization". En: *Journal for the Study of the Old Testament* 32/4, pp. 395–434.

Eisenberg-Degen, D. 2012. "Archaeological Views: The Archaeology of Scribbles". En: *Biblical Archaeology Review* 38/04. Online en <http://www.biblicalarchaeology.org/magazine/>.

Eisenberg-Degen, D. y G. Nash. 2014. "Hunting and Gender as Reflected in the Central Negev Rock Art, Israel". En: *Time & Mind* 7/3, pp. 1–19.

Eisenberg-Degen, D. y S.A. Rosen. 2013. "Chronological Trends in Negev Rock Art: The Har Michia Petroglyphs as a Test Case". En: *Arts* 2, pp. 225–252.

Figueras, P. 1995. "Monks and Monasteries in the Negev Desert". En: *Liber Annus* 45, pp. 399–448.

Finkelstein, I. 1995. *Living on the Fringe. The Archaeology and History of the Negev, Sinai and Neighbouring Regions in the Bronze and Iron Ages.* Monographs in Mediterranean Archaeology 6. Sheffield, Sheffield Academic Press.

Finkelstein, I. 2015. "The Wilderness Narrative and Itineraries and the Evolution of the Exodus Tradition". En: T.E. Levy, T. Schneider, y W.H.C. Propp (eds.), *Israel's Exodus in Transdisciplinary Perspective: Text, Archaeology, Culture, and Geoscience.* Quantitative Methods in the Humanities and Social Sciences. Cham, Springer, 2015, pp. 39–53.

Finkelstein, I. y N.A. Silberman, 2006. "Temple and Dynasty: Hezekiah, the Remaking of Jerusalem and the Rise of the Pan-Israelite Ideology". En: *Journal for the Study of the Old Testament* 30, pp. 259–285.

Freud, L. 2014. "Local Production of Edomite Cooking Pots in the Beersheba Valley: Petrographic Analyses from Tel Malhata, Horvat 'Uza and Horvat Qitmit". En: J.M. Tebes (ed.), *Unearthing the Wilderness: Studies on the History and Archaeology of the Negev and Edom in the Iron Age.* Ancient Near Eastern Studies Supplement Series, Vol. 45. Leuven, Peeters, pp. 283–306.

Fritz, V. y A. Kempinski. 1983. *Ergebnisse der Ausgrabungen auf der Ḫirbet el-Mšāš (Tēḷ Māśōś) 1972–1975*. Vol. 1, *Textband*. Wiesbaden, Ȟarrassowitz.

Giveon, R. 1971. *Les Bédouins Shosou des Documents Égyptiens.* Documenta et Monumenta Orientis Antiqui 18. Leiden, Brill.

Haiman, M. 1992. "Cairn Burials and Cairn Fields in the Negev". En: *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 287, pp. 25–45.

Haiman, M. 1995. "Agriculture and Nomad-State Relations in the Negev Desert in the Byzantine and Early Islamic Periods". En: *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 297, pp. 29–53.

Halpern, B. 1992. "Kenites". En: D.N. Freedman (ed.), *Anchor Bible Dictionary,* Vol. 4. New York, Doubleday, pp. 17–22.

HAUSLEITER, A. 2012. "Divine Representations at Tayma'". En: I. SACHET y C.R. ROBIN (eds.), *Dieux et déesses d'Arabie. Images et representations. Actes de la table redonde tenue au Collège de France (Paris) les 1er et 2 2 octobre 2007.* Orient & Méditerranée 7. Paris, De Boccard, pp. 299–338.

HERZOG, Z. 2002. "The Fortress Mound at Tel Arad: An Interim Report". En: *Tel Aviv* 29, pp. 3–109.

HESS, R.S. 2007. *Israelite Religions: An Archaeological and Biblical Survey.* Grand Rapids, Baker Academic.

HOBSON, R. 2010. "Jeremiah 41 and the Ammonite Alliance". En: *Journal of Hebrew Scriptures* 10/7, pp. 1–15.

HORWITZ, L.R.K. 2005. *Diachronic Patters of Animal Exploitation in the Sinai Peninsula*. Tesis doctoral, Tel Aviv University.

KEEL, O. y C. UEHLINGER. 1998. *Gods, Goddesses, and Images of Gods in Ancient Israel.* Edinburgh, T&T Clark.

KERTESZ, T. 1976. "The Breaking of Offerings in the Cult of Hathor". En: *Tel Aviv* 3, pp. 134–136.

KHAN, M. 1993. *The Prehistoric Rock Art of Northern Saudi Arabia.* Riyadh, Ministry of Education.

KITCHEN, K.A. 1992. "The Egyptian Evidence on Ancient Jordan". En: P. BIENKOWSKI (ed.), *Early Edom and Moab: The Beginning of the Iron Age in Southern Jordan.* Sheffield Archaeological Monographs 7. Oxford, Collis, pp. 21–34.

KNAUF, E.A. 1999. "Qôs". En: K. VAN DER TOORN, B. BECKING, y P.W. VAN DER HORST (eds.), *Dictionary of Deities and Demons.* 2da ed. Grand Rapids, Eerdmans, pp. 674–677.

MAGEE, P. 2014. *The Archaeology of Prehistoric Arabia: Adaptation and Social Formation from the Neolithic to the Iron Age.* Cambridge World Archaeology. Cambridge, Cambridge University Press.

MARAQTEN, M. 1996. "The Aramaic Pantheon at Taymā'". En: *Arabian Archaeology and Epigraphy* 7, pp. 17–31.

McCorriston, J. 2011. *Pilgrimage and Household in the Ancient Near East*. Cambridge, Cambridge University Press.

McCorriston, J. 2013. "Pastoralism and Pilgrimage: Ibn Khaldūn's *Bayt*-State Model and the Rise of Arabian Kingdoms". En: *Current Anthropology* 54/5, pp. 607–641.

Meshel, Z. 2012. *Kuntillet ʻAjrud (Ḥorvat Teman): An Iron Age II Religious Site on the Judah-Sinai Border*. Jerusalem, Israel Exploration Society.

Mettinger, T. N. D. 1995. *No Graven Image? Israelite Aniconism in its Ancient Near Eastern Context*. Coniectanea Biblica, Old Testament Series 42. Stockholm, Almqvist & Wiksell.

Miller, P. D. 2000. *The Religion of Ancient Israel*. Library of Ancient Israel. Louisville, Westminster John Knox Press.

Nakhai, B. A. 1994. "What's a Bamah? How Sacred Space Functioned in Ancient Israel". En: *Biblical Archaeology Review* 20/3, pp. 18–29, 77–78.

Nayeem, M. A. 2000. *The Rock Art of Arabia: Saudi Arabia, Oman, Qatar, the Emirates & Yemen*. Hyderabad, Hyderabad Publishers.

Nicolle, C. 2011. "Qui dresse des pierres au Proche-Orient?". En : T. Steimer-Herbet (ed.), *Pierres levées, stèles anthropomorphes et dolmens / Standing stones, anthropomorphic stelae and dolmens*. Maison de l'Orient Méditerranéen Jean Pouilloux. Oxford, pp. 181–190.

Noth, M. 1968. *Numbers*. Old Testament Library. London, Bloomsbury.

Oded, B. 1971. "Egyptian References to the Edomite Deity Qaus". En: *Andrews University Seminary Studies* 9, pp. 47–50.

Olsen, S. L. 2013. *Stories in the Rocks: Exploring Saudi Arabian Rock Art*. Pittsburgh, Carnegie Museum of Natural History.

Petrie, W. M. F. 1906. *Researches in the Sinai*. New York, Dutton.

Rothenberg, B. 1972. *Timna: Valley of the Biblical Copper Mines*. London, Thames and Hudson.

Rothenberg, B. 1988. *The Egyptian Mining Temple at Timna*. Researches in the Arabah 1959–1984 Vol. 1. London, Institute for Archaeo-Metallurgical Studies, University College London.

Sawyer, J.F.A. 1986. "Cain and Hephastus: Possible Relics of Metalworking Traditions in Genesis 4". En: *Abr-Nahrain* 24, pp. 155–166.

Schloen, J.D. 1993. "Caravans, Kenites, and *Casus belli*: Enmity and Alliance in the Song of Deborah". En: *Catholic Biblical Quarterly* 55, pp. 18–38.

Schmidt, B.D. 2002. "The Iron Age *Pithoi* Drawings from Horvat Teman or Kuntillet 'Ajrud: Some New Proposals". En: *Journal of Ancient Near Eastern Religions* 2, pp. 114–115.

Schulman, A.R. 1988. "Catalogue of the Egyptian Finds". En: B. Rothenberg (ed.), *The Egyptian Mining Temple at Timna*. Researches in the Arabah 1959–1984 Vol. 1. London, Institute for Archaeo-Metallurgical Studies, University College London, pp. 114–147.

Simons, J.J. 1937. *Handbook for the Study of Egyptian Topographical Lists Relating to Western Asia*. Leiden, Brill.

Singer-Avitz, L. 2014. "Edomite Pottery in Judah in the 8th Century BCE." En: J.M. Tebes (ed.), *Unearthing the Wilderness: Studies on the History and Archaeology of the Negev and Edom in the Iron Age*. Ancient Near Eastern Studies Supplement Series, Vol. 45. Leuven, Peeters, pp. 267–281.

Smith, M.S. 2001. *The Origins of Biblical Monotheism: Israel's Polytheistic Background and the Ugaritic Texts*. Oxford, Oxford University Press.

Smith, M.S. 2002. *The Early History of God: Yahweh and the Other Deities in Ancient Israel.* 2da. ed. Grand Rapids, Eerdmans.

Tebes, J.M. 2008. *Centro y periferia en el mundo antiguo. El Negev y sus interacciones con Egipto, Asiria, y el Levante en la Edad del Hierro (1200–586 a.C.).* Ancient Near East Monographs Vol. 1. 2da. ed. Atlanta & Buenos Aires, SBL & CEHAO.

Tebes, J.M. 2011. "Nacionalismo judío y retórica antiedomita en la antigüedad". En: *Estudios de Asia y África* 145/45-2, pp. 303–332.

Tebes, J. M. 2013. *Nómadas en la encrucijada: Sociedad, ideología y poder en los márgenes áridos del Levante meridional del primer milenio a.C.* BAR International Series 2574. Oxford, Archaeopress.

Tebes, J. M. 2014. "The Symbolic and Social World of the Qurayyah Pottery Iconography". En: J.M. Tebes (ed.), *Unearthing the Wilderness: Studies on the History and Archaeology of the Negev and Edom in the Iron Age.* Ancient Near Eastern Studies Supplement Series, Vol. 45. Leuven, Peeters, pp. 163–202.

Tebes, J. M. 2015. "Investigating the Painted Pottery Traditions of the First Millennium BC Northwestern Arabia and Southern Levant: Contexts of Discovery and Painted Decorative Motives". En: *ARAM* 27/2, pp. 255–282.

Tebes, J. M. 2016a. "Bamah (high place)". En: E.M. Orlin, L.S. Fried, J.W. Knust, M.L. Satlow, y M.E. Pregill (eds.), *The Routledge Encyclopedia of Ancient Mediterranean Religions.* London, Routledge, pp. 127–128.

Tebes, J. M. 2016b. "Standing Stones (mazzebot)". En: E.M. Orlin, L.S. Fried, J.W. Knust, M.L. Satlow, y M.E. Pregill (eds.), *The Routledge Encyclopedia of Ancient Mediterranean Religions.* London, Routledge, pp. 577.

van der Toorn, K. 1996. *Family Religion in Babylonia, Ugarit and Israel: Continuity and Changes in the Forms of Religious Life.* Studies in the History and Culture of the Ancient Near East, Vol 7. Leiden, Brill.

van der Toorn, K. 1999. "Yahweh". En: K. van der Toorn, B. Becking, y P.W. van der Horst (eds.), *Dictionary of Deities and Demons.* 2da ed. Grand Rapids, Eerdmans, pp. 910–919.

Valbelle, D. y C. Bonnet. 1996. *Le sanctuaire d'Hathor, maîtress de la turquoise. Sérabit el-Khadim au Moyen Empire.* Paris, Picard & Musumeci.

Ward, W. A. 1972. "The Shasu 'Bedouin': Notes on a Recent Publication". En: *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 15, pp. 35–60.

Ward, W. D. 2008. *From Provincia Arabia to Palaestina Tertia: The Impact of Geography, Economy, and Religion on Sedentary and Nomadic Communities in the Later Roman Province of Third Palestine*. Tesis doctoral, University of California, Los Angeles.

Wilkinson, R. W. 2000. *The Complete Temples of Ancient Egypt*. New York, Thames & Hudson.

Wimmer, S. 1990. "Egyptian Temples in Canaan and Sinai". En: S. Israelit-Groll (ed.), *Studies in Egyptology presented to Miriam Lichtheim*, vol. 2. Jerusalem, The Hebrew University, 1990, pp. 1065–1106.

Yekutieli, Y. 2016. "The Chariots Engraving of Timnaʿ (Israel) Revisited". En: *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 375, pp. 171–184.



A más de 40 años de su nacimiento, las aproximaciones desde los sistemas-mundo y los enfoques de los vínculos centro-periferia proveen aún un marco adecuado para el análisis de interrelaciones políticas, económicas y culturales de toda índole, tanto en la modernidad como en el mundo antiguo. Aunque esta teoría fue inicialmente postulada para explicar la emergencia del capitalismo en el mundo moderno, revisiones posteriores aglutinadas bajo el rótulo de "análisis de sistemas-mundo" incorporaron el estudio de las sociedades pre-modernas, y muy especialmente de las interrelaciones e identidades culturales emergentes en ellas. En este libro, un grupo de investigación interdisciplinario examina diversos estudios de caso de las sociedades del antiguo Cercano Oriente, desde Egipto y el Levante hasta Anatolia y Creta, desde el 4to al 1er milenio a.C., enfocándose en las relaciones interregionales a diversas escalas y en cómo afectaron la vida cotidiana de los pueblos implicados en ellas. El libro contribuye, por un lado, a responder de modo original preguntas históricas significativas sobre las interrelaciones y las identidades culturales que emergieron en momentos clave de la historia del antiguo Cercano Oriente (¿Cuándo se originaron? ¿Qué elementos se transfirieron? ¿Cómo influyeron en las comunidades contemporáneas? ¿Cuáles son las particularidades de tales identidades?) y, por el otro, al debate mucho más amplio acerca del papel desempeñado por los intercambio en el desarrollo de la complejidad social en las sociedades pre-modernas.

Roxana Flammini es investigadora del CONICET y profesora en la Universidad Católica Argentina.

Juan Manuel Tebes es investigador del CONICET y profesor en la Universidad Católica Argentina y Universidad de Buenos Aires.



